

٣٨ العدد الرابع • شوال — ذوالقعدة - ذوالحجة ١٣٩٥ هـ

• أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٥ م

مكتبة
الدكتور القطب محمد القطب الجبالي
في مدينة قطيف شارع محمد قطيف
المصالح

مجلة



المسائل المعاصرة

فصلية فكرية تعالج شؤون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية

العدد الرابع • شوال — ذوالقعدة — ذوالحجة ١٣٩٥ هـ
• أكتوبر — نوفمبر — ديسمبر ١٩٧٥ م

صاحب الامتياز ورئيس التحرير المسؤول
الدكتور جمال الدين عطية

سعر النسخة ٤٠٠ ق.ل

الاشتراك السنوي في لبنان : ١٥ ل.ل

العنوان

ص.ب. ١١٩٤٢٩ بيروت

مكتوبات العدد

كلمة التحرير

العمل الاسلامي في الاطار القانوني الحالي د. جمال الدين عطيه ٥

ابحاث

بين الاجتهاد والتقليد د. محمد سليم العوا ١١

الفقه الاسلامي بين الاصالة والتجديد -٢- د. يوسف القرضاوي ٢٩

الاقتصاد في المذهبية الاسلامية محمود ابو السعود ٦١

البعد الاجتماعي في مواقف الرسول د. عماد الدين خليل ٧٧

حوار

المسلم المعاصر ، لماذا ؟ والى أين ؟ عبد الله أبو عزة ١٠٩

حول حدة الحركة الاسلامية محفوظ عزام ١١٧

حول ازمة العقل المسلم المعاصر عبد الحليم ابو شقة ١٣١

على هامش العديدين الاول والثاني يوسف كمال محمد ١٣٩

أزمتنا ايمانية يوسف كمال محمد ١٤٣

ولا يزالون مختلفين ولذلك خلقهم د. عماد الدين خليل ١٦٧

مؤتمرات

- توصيات الملتقى السابع للتعرف على الفكر الاسلامي ١٧١

- توصيات الملتقى الثامن للفكر الاسلامي

٢٠٢

اخبار

مِنْهُ

كلمة التحرير

العمل الاسلامي في الاطار القانوني الحالي

يدور بحثنا في هذه الكلمة حول فتح افاق العمل الاسلامي الذي يتوجب القيام به على كافة المسلمين افرادا وجماعات والذي لا يحول دونه حائل في الاطار القانوني الحالي في البلاد الاسلامية على تفاوت بينها في ذلك بطبيعة الحال ..

واول ما ينبغي الاشارة اليه في هذا المجال هو تفجير طاقات الفرد واطلاق كفاءته - بعد تكوينه تكوينا اسلاميا متكاملا اخذا وعطاء ، وانتاجا دائبا للدنيا والاخرة في ان كانه يموت غدا ، وكانه يعيش ابدا يعمل ويعمل ويعمل متزودا من كل يوم بل من كل لحظة ، لانها لا تعود الى يوم القيامة وكل فرد راع ، وهو مسؤول عن رعيته . . .

وكل فرد على ثغرة ، يرعاها حتى لا يؤتى من قبله كل فرد في عمله مسؤول عن اتقانه وعن استثماره وتسخيره للعمل الاسلامي حسب الظروف والاحوال . ولا اظن هذا بحاجة الى مزيد بيان او الى ضرب الامثال . . .

وانما اضرب بعض الامثال لمجال اخر هو مجال المجتمع ومؤسساته
حيث يقع كذلك على عاتق كل مسلم ان يقوم بدور ايجابي للاصلاح
والتغيير . .

فحيث نشكو من فساد التعليم . . علينا بأنشاء مدارس خاصة من
رياض الاطفال حتى الجامعات .

وحيث نشكو من فساد اجهزة الاعلام . . علينا بأنشاء الصحف
والمجلات ودور السينما ودور الانتاج السينمائي والتلفزيوني حتى نقدم
البديل الصالح مكان الواقع الفاسد .

وحيث نشكو من وضع المرأة . . علينا بأنشاء جمعيات نسائية ترعى
المرأة المسلمة ، وتبشر بين النساء بمفهوم الاسلام عن المرأة وتطالب بأسم
الاسلام بما حباها من حقوق . . علينا بأقامة دور الازياء التي تصمم وتنتج
الازياء المناسبة لنسائنا وشبابنا ورجالنا بدلا من تركهم تابعين ومقلدين
لدور الازياء الاجنبية . .

وحيث نشكو من وضع الشباب . . علينا بأقامة النوادي الرياضية
والاجتماعية والثقافية النظيفة التي تقدم للشباب بديلا عما نشكو منه . . .
وحيث نشكو من شركات التأمين ، بإمكاننا أقامة جمعيات تعاونية
للتكافل . .

وحيث نشكو من البنوك الربوية ، بإمكاننا اقامة مؤسسات غير ربوية
بإمكاننا اقامة صناديق للزكاة في كل قرية وفي كل حي وتنظيم مصارف
الزكاة على العديد من المؤسسات الخيرية المفيدة . . .
وفي مجال التنمية الكثير مما يمكن عمله . .

فصول تعليم الكبار ومحو الامية . . . مستوصفات العلاج . . مراكز
التدريب المهني . . . التحول من الكسب الهين في التجارة الى اقامة
الصناعات الصغيرة والمتوسطة . . .

ما اكثر المشروعات التي يمكن ان نترجم بها تعاليم الاسلام وقيمه

وآدابه الى مؤسسات واقعية منتجة عاملة تغير حال المسلمين وتجعلهم صورة حية للاسلام ٠٠٠

واكثر هذه المشروعات - ان لم تكن جميعها - مما لا يقف دونها حائل قانوني او سياسي ، ومما تتسع له قوانين الشركات والاندية والجمعيات وغيرها ٠٠٠

ثم نظام الوقف ٠٠٠ هذه المؤسسة الاسلامية الرائعة التي سبق بها المسلمون الى التعبير عن رصد المال لغرض عام قريبة الى الله ، والتي اعتمد عليها المجتمع الاسلامي طويلا في مرافق التعليم والصحة الى جوار المساجد والمؤسسات الخيرية الاخرى ٠٠٠

ليس من المؤسف ان يكون الاتجاه الان - لا من قبل الحكومات فحسب بل من قبل الافراد ايضا - الى تصفية هذه الاوقاف بدلا من تطويرها وانشاء المزيد منها ، في الوقت الذي نسمع كل يوم عن اقامة مؤسسات مشابهة في الغرب يتبرع لها الاغنياء بالملايين - هبة ووصية - وتشجع الحكومات على ذلك باعفائها من الضرائب وباستئزال ما يدفع اليها من الدخول التي تفرض عليها الضرائب ٠٠ وليست اسماء فورد وكارنيجي

ونوبل وروكفلر بغريبة عن الاسماع في هذا المجال ٠٠٠

ولا يفوتني ان اشير هنا الى ان البعض يحرص على اعطاء المؤسسات الاسلامية اسماء اسلامية كاضافتها الى اسماء بعض الجمعيات الاسلامية او وصفها بصفات او عبارات ذات دلالة اسلامية كالاسلام والايمان والتوحيد الى اخر هذه الاسماء ٠٠٠

وانا اظن ان ذلك مما يفقد هذه المؤسسات صفة العموم التي ينبغي الحرص عليها حتى لا ينصرف عنها الناس ظنا منهم انها خاصة بفئة معينة وبذلك تظل هذه المؤسسات متقوقعة على نفسها وغير مستوعبة ولا ممثلة لجمهور المسلمين ٠٠٠٠

كلمة اخيرة عن تصور بعض العاملين للاسلام ... لنوعية وتوقيت العمل الاسلامي ...

اذ يظن البعض ان واجباتهم الاسلامية موقوفة او مؤجلة الى حين قيام حكم اسلامي ، وان العمل الاسلامي قبل ذلك منحصر في محاولة اقامة هذا الحكم ، والذي اذا قام يتولى سائر نواحي الحياة الاسلامية ... كما يتصور بعض المنتظمين في حركات اسلامية ان مجرد انتسابهم الى هذا التنظيم او ذاك يرفع عنهم الحجة ويلقي بالمسؤولية على قادة هذا التنظيم ...

وكلا هذين التصورين يتضمن نوعا من رفع التكليف الشرعي بالواجبات الاسلامية دون سند من الشريعة على الاطلاق ... فالتكليف قائم اصلا ولا يرفعه الا سبب شرعي كالضرورة مثلا او الاكراه او غير ذلك من الاسباب ...

أما اذا كان الاطار القانوني للدولة يسمح بكل او بعض النشاطات التي تحدثنا عنها فما عذر المسلم في عدم القيام بها ؟
والاصل ان العمل الاسلامي بجوانبه المختلفة واجب على كل مسلم ... فاذا قام به مع آخرين ازداد العمل قوة وعطاء نتيجة التنظيم والتنسيق والتخصص وتوزيع العمل ... وتكون المعادلة اذن بالنسبة لاجتماع ثلاثة مثلا على العمل انه بدلا من ان تكون :

$$1 + 1 + 1 = 3 \text{ في حالة العمل منفردين ، تكون :}$$

$$1 + 1 + 1 = 3 \text{ او ما شئت من مضاعفات نتيجة قوة العمل}$$

الجماعي نفسه ، وان يد الله مع الجماعة ...

أما اذا فهم كل من هؤلاء المجتمعين انه قد ادى ما عليه بمجرد انضمامه الى الجماعة وان العبء يقع حينئذ على قائد الجماعة ، فتكون النتيجة هي تجميد نشاط هؤلاء الافراد في انتظار تخطيط القائد لهم ، فاذا لم يحدث هذا التخطيط بقي الافراد دون عمل وتكون المعادلة حينئذ :

$١ + ١ + ١ =$ صفر او على أحسن الفروض $= ١$ (في حالة قيام القائد بعمله هو ٠٠٠)

من الواضح ان ان هذا التصور للعمل الجماعي تصور خاطيء وان العمل الفردي افضل حصيلة منه ، والافضل من هذا وذاك بطبيعة الحال هو العمل الجماعي الذي ينضم فيه عمل كل فرد الى عمل باقي الافراد مع ما يقتضيه التجمع من تخطيط وتنسيق ٠٠٠ وهذا هو الفهم الصحيح للعمل الجماعي ٠٠٠٠

واغلب الظن ان العمل الجماعي اذا استوعب هذين المعنيين سوف يتجه الى التخصص وتوزيع العمل ٠٠٠

ملاحظة اخيرة لا يفوتني ان اسجلها تتعلق بالمعنى الكامن وراء التصورين الخاطئين موضوع هذه الكلمة ٠٠ انه السلبية والكسل وعدم الرغبة في العمل سواء تستر هذا المعنى خلف دعوى انتظار الحكم الاسلامي او خلف دعوى انتظار تعليمات القيادة ٠٠ ان المعنى الاسلامي الذي ينبغي ان يكون منطلق العاملين للاسلام هو : ارادة التغيير التي يعبر عنها العمل الدائب ، فاذا توفر هذا وذاك اتضحت الرؤية وانطلقت في آفاق العمل المختلفة طاقات وامكانات العاملين للاسلام وما اضخمها ٠٠٠

وفي العدد القادم باذن الله نتناول بالبحث ميدانا اخر من ميادين العمل الاسلامي ، وهو الميدان السياسي الذي يستهدف التغيير الفوقي او تغيير الاطار القانوني نفسه ، والله المستعان .

جمال الدين عطية

MUSLIM VIEWPOINT(S) ON CURRENT AFFAIRS

impact

international fortnightly

SUBSCRIPTION RATES

	1 year	Half year
Ordinary: UK/Europe/Overseas	£5.50/\$15.00	£3.00/\$8.00
Air: Far East/Australia, Japan, etc.	£8.00/\$21.00	£4.25/\$12.00
Air: All Other Counties	£7.25/\$20.00	£3.75/\$11.00

Single Copy—Ordinary: 25p; Air: Far East: 35p; Others: 30p

Please make remittance in net amount payable to News & Media Ltd., 33 Stroud Green Road, London N4 3EF, U.K.

Impact International

ابحاث

بين الاجتهاد والتقليد

* د. محمد سليم العوا

١ - تمهيد :

من الامور البينة التي لا تحتاج الى بيان ان دعوة الاسلام دعوة لتحرير العقول من خرافات الجاهلية ، وان الكتاب العزيز جاء بما لا يحصى من الآيات التي توجب على الناس جميعا ان ينظروا فيما خلق الله لهم ، ويتدبروا آيات الله في الكون وفي انفسهم ، وان ذلك كان - حين نزل القرآن - امرا مخالفا لما عهدته الناس في ذلك الزمان الذي فشا فيه الجمود على ما ورثه الاخلاف عن الاسلاف ، والتمسك بما وجد كل امرئ آباءه عليه ، والاقتراء بخطوهم على درب العماية والضلال ، مما جعل البشرية تنحط الى درك سحيق من الغفلة كان اجلى مظاهر رسوقها فيه عبادة الاصنام والشرك بالله عز وجل .

★ استاذ الثقافة الاسلامية بجامعة الرياض .

واذ استجاب الناس لدعوة الاسلام ، وتكونت الدولة الاسلامية الاولى في المدينة المنورة وساس رسول الله صلى الله عليه وسلم امور المسلمين فيها ، تعلم هؤلاء المسلمون من سيرته وسلوكه عليه السلام كيف يكون تطبيق ما امر به القرآن الكريم من التفكير الحر ، والتدبر العاقل في شؤون الحياة جميعا بلا فرق بين ناحية واخرى من نواحيها الكثيرة المختلفة .

٢ - الاجتهاد مصدر غير المنصوص عليه من الاحكام :

وال الامر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم الى المسلمين يختارون بأنفسهم من ينوب عنهم في القيام بتدبير شئون الحكم في الدولة . ولم يكن وحي بعد رسول الله ، فكان عليهم ان يجدوا احكاما للوقائع الجديدة التي تواجههم ، وكان اجتهادهم او اجتهاد اولي الرأي والعلم منهم هو السبيل الى ايجاد هذه الاحكام وتطبيقها . وبذلك استقر الاجتهاد (١) مصدرا ثالثا بعد القرآن والسنة لتعرف احكام شريعة الاسلام .

وفتحت بذلك ابواب حرية الفكر للمسلمين فعرفوا منها صوراً لم تعرفها البشرية حتى اليوم ووضعوا اساساً صالحاً للتطبيق في هذا الباب في كل زمان .

واستمر الامر على ذلك قروناً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يعرض الامر مما ليس فيه نص فينظر المجتهد - حاكماً كان او قاضياً او مفتياً - في القرآن والسنة فما وجد فيهما من احكام افتى باتباعه وما لم يجده اجتهد فيه رأيه وأفتى بما اداه اجتهاده ، دون ان يلتزم في ذلك برأي سابق لمجتهد مثله ، اللهم الا ما كان من عدم مخالفة

(١) نقصد بالاجتهاد هنا معناه العام الذي يشمل كل أنواع البحث والنظر في الأدلة

النقلية للتوصل الى الاحكام الشرعية غير المنصوص عليها .

المجتهدين لاجماع من قبلهم - فيما صح الاجماع عليه - للدلالة الموجبة لذلك والمفصلة في موضعها من كتب اصول الفقه .

ومع اتساع الرقعة الاسلامية وانتقال العلماء من قطر الى قطر في بلاد الاسلام ، وتفرغ بعضهم للبحث والتدريس ، وتلقى تلاميذهم عنهم ونقلهم علمهم ، نشأ القول بأراء هؤلاء العلماء والافتاء على اسس مذهبهم وخاصة بعد ان استقل كل منهم بمنهج في البحث والاستنباط - أي بمنهج في الاجتهاد - مغاير لمنهج غيره ، وأعجب بمذهب كل امام من تلقاه عنه فأصبح يفتى على اصول امامه او يجتهد متبعا لطريقته في الاجتهاد .

الى هنا والاجتهاد كطريق لتعرف احكام شريعة الاسلام ، وكننتيجة لازمة لحرية الرأي والفكر ، يقوم بدوره خير قيام ولم يطرأ عليه اي تغيير اللهم الا ما كان من تنظيم طريقته وتأصيل قواعده بحسب ما صح لدى كل مجتهد انه يؤدي الى نتائج في البحث اصح . ولعل هذا هو ما جعل تعريف الاجتهاد ملحوظا فيه جهد القائم به وعمله حتى ورد في كتب الاصول عبارات تدل على ذلك كقولهم « الاجتهاد هو عمل المجتهد » ويعدون اركان الاجتهاد ثلاثة فيجعلون اولها « المجتهد » (١) وعرفوا الاجتهاد بأنه بذل المجتهد الوسع في طلب العلم بأحكام الشريعة (٢) وبأنه استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم (٣) .

٣ - نشأة التقليد :

غير ان الامر لم يستمر على ما قدمنا فقد جاء بعد شيوع تدوين المذاهب الفقهية - في عصر تدوين العلوم - اناس يلتزمون في الفروع

(١) و(٢) المستصفى للغزالي ج ٢ ص ١٠١ ط التجارية بالقاهرة سنة ١٩٣٧م .

(٣) الاحكام في اصول الاحكام لابن حزم الظاهري ج ٨ ص ١٣٣ ط المنيرية . ويعرفه

في المحلى بأنه بلوغ الجهد في طلب دين الله عز وجل الذي اوجبه على عباده

ج ١ ص ٦٧ ط المنيرية ايضا .

مذاهب من سبقهم من الأئمة وبخاصة اصحاب المذاهب الاربعة السنية
- الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي - فلا يفتون بغير ما ذهبوا اليه ،
وتعصب لكل امام اتباع مذهبه دون ان يشتغلوا بالنظر في الادلة التي
بنى عليها آراءه في هذه الفروع وان فعلوا فبقصد التوصل الى ما يؤيد
رأي أمامهم . وذلك عندما ظهر علم الخلاف والمناظرة (١) .

ويؤرخ الامام ولي الله الدهلوي بداية التقليد فيقول « اعلم ان
الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب
واحد بعينه قال ابو طالب المكي لم يكن الناس قديما على ذلك في القرنين
الاول والثاني .

أقول وبعد القرنين حدث فيهم شيء من التخريج غير ان اهل المائة
الرابعة لم يكونوا مجمعين على التقليد الخالص على مذهب واحد والتفقه
له والحكاية لقوله كما يظهر من التتبع ، بل كان فيهم العلماء والعامة ،
وكان من خبر العامة انهم كانوا في المسائل الاجماعية التي لا اختلاف فيها
بين المسلمين او جمهور المجتهدين لا يقلدون الا صاحب الشرع ، واذا
وقعت لهم واقعة استفتوا فيها أي مفت وجدوا من غير تعيين مذهب ، وكان
من خبر الخاصة انه كان اهل الحديث منهم يشتغلون بالحديث ، فيخلص
اليهم من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم واثار الصحابة ما لا يحتاجون
معه الى شيء اخر في المسألة من حديث مستفيض او صحيح قد عمل به
بعض الفقهاء ، ولا عذر لتارك العمل به ، او اقوال متظاهرة لجمهور

(١) راجع تفصيل ذلك في الاحياء للغزالي ص ٣٧ - ٤٣ ج ١ ، ومقدمة ابن خلدون
ص ٤٥٦ وما بعدها وحجة الله البالغة للدهلوي ص ٣٢٢ - ٣٢٣ . ويلاحظ
ان الامام ابن حزم الظاهري يقرر ان التقليد لم يعرف الا بعد وفاة الرسول
صلى الله عليه وسلم بـ ١٣٠ عاما انظر الاحكام ج ٦ ص ١٤٦ .

الصحابة والتابعين مما لا يحسن مخالفتها . . فكان لا يتولى القضاء ولا الافتاء الا مجتهد ولا يسمى الفقيه الا مجتهدا .

ثم بعد هذه القرون كان ناس اخرون ذهبوا يمينا وشمالا . وحدث فيهم امور منها الجدل والخلاف في علم الفقه ، . . . ومنها انهم اطمأنوا بالتقليد ، ودب التقليد في صدورهم دبيب النمل وهم لا يشعرون ، وكان سبب ذلك تزاحم الفقهاء وتجادلهم فيما بينهم فانهم لما وقعت فيهم المزاخمة في الفتوى كان كل من افتى بصيء نوقض في فتواه ورد عليه ، فلم ينقطع الكلام الا بالمسير الى تصريح رجل من المتقدمين في المسألة .

وايضا جور القضاة فان القضاة لما جار اكثرهم ، ولم يكونوا امناء لم يقبل منهم الا ما لا يريب العامة فيه ، ويكون شيئا قد قيل من قبل . وايضا جهل رؤوس الناس واستفتاء الناس من لا علم له بالحديث ولا بطريق التخريج كما ترى ذلك ظاهرا في اكثر المتأخرين . وقد نبه عليه اتن الهمام وغيره ، وفي ذلك الوقت يسمى غيرالمجتهد بـ«فقيها» أه ملخصا(١) ومن كلام الامام الدهلوي يبين ان التقليد وان بدأ في القرن الرابع الا انه لم يستشر دأؤه الا بعد ذلك بزمان غير قصير ، حتى وصل الامر الى القول بعدم جواز احداث قول مخالف لما قال به اصحاب المذاهب الاربعة ، اكتفاء بالمدون من مذاهبهم والمنقول عنهم ، وذلك بزعم انه لم يعد في الناس من له اهلية الاجتهاد حتى يفتسح بابه . واشتهر هذا القول « بسد باب الاجتهاد » الا انه لم يحدث دفعة واحدة ، ولم يجتمع اناس من العلماء ليقرروه ، وانما قال به البعض وتناقله الآخرون محبذين له ومؤيدين حتى ادعوا الاجماع عليه .

وقد كان من العلماء الى اواخر المائة الرابعة من يجتهد في الفروع

(١) راجع الصفحات ٣٢١ - ٣٢٣ من حجة الله البالغة للدهلوي ومنها لخصنا ما

تقدم في الاصل .

الفقهية حسب ما يترجح عنده من الأدلة وإن خالفت مذهب إمامه الذي ينتسب إليه ويتابعه في أصول الاستنباط وهؤلاء هم المعروفون باسم « المجتهدين المقيدين » (١) .

وبعد ذلك فشا التقليد حتى انعدم هذا النوع من الاجتهاد أو كاد ولم يعد في الناس إلا أخذ بمذهب سابق من الأئمة ، ومتابع له فيما يقول به (٢) .

ويقرر بعض المعاصرين أن سد باب الاجتهاد قول حدث في منتصف القرن السابع الهجري بعد أن سقطت بغداد في أيدي التتار خوفا من اضطهادهم علماء المسلمين الأحرار (٣) .

بينما يذكر شيخنا الأستاذ محمد مصطفى شلبي لذلك سببا آخر هو تصدي من لم يتأهل للاجتهاد للخوض فيه ، وإتيانهم بأقوال لا أساس لها من شريعة الله ، وخلطهم في أقوالهم ، ولما رأى الفقهاء ذلك نادوا بسد باب الاجتهاد وادعوا الإجماع عليه ، سدا للذريعة أمام هؤلاء الدخلاء على الفقه المدعين للاجتهاد (٤) .

-
- (١) راجع فتاوى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي ط دمشق ص ٢٥ .
- (٢) راجع رسالة عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد لولي الله الدهلوي ط القاهرة سنة ١٣٢٧هـ ص ٢٥ وما بعدها .
- (٣) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للأستاذ سلام مذكور ص ١٠٧ وفلسفة التشريع في الإسلام للدكتور صبحي محمصاني ص ١٣٧ .
- (٤) محاضرات في أصول الفقه لشيخنا الأستاذ محمد مصطفى شلبي ص ٢٢-٢٣ ط بيروت . وقد ذكر شيخنا في المدخل تفريق المؤرخين بين الفترتين من منتصف القرن الرابع الهجري إلى منتصف القرن السابع . ومن الأخيرة إلى أواخر القرن الثالث عشر الهجري وهي التي ساد فيها التقليد المطلق . راجع ص ١٢٨ وما بعدها .

وقد عاصر ذلك الادعاء - بسد باب الاجتهاد في علم الفقه - ادعاء مماثل في علم الحديث ، فقد منع ابن الصلاح المتوفي سنة ٦٤٣ هـ وهو من ائمة المحدثين - منع التحسين والتصحيح في الحديث الا ما كان نقلا من المتقدمين السابقين على عصره (١) .

غير ان الدعوى التي شاعت بين الفقهاء وسادت زمنا طويلا ، لم تجد لها بين المحدثين نصيرا . فلا زال المشتغلون بعلم الحديث من لدن عصر ابن الصلاح حتى عصرنا هذا يردون هذه الدعوى ويبتطلون الاخذ بها ابتداءً بذلك الائمة النووي والعراقي واضرابهما ، وتابعهم كل من جاء بعدهم حتى المشتغلين بالحديث في هذا العصر كالشيخين احمد محمد شاكر المصري ومحمد ناصر الدين الالباني (٢) .

٤ - موقف الفقهاء من التقليد :

عرف الاصوليون التقليد بتعريفات عديدة . فعرفه الغزالي بأنه « قبول قول بلا حجة » (٣) وعرفه الآمدي بأنه « العمل بقول الغير من غير

(١) راجع علوم الحديث لابن الصلاح ط المدينة المنورة بتحقيق الدكتور نور الدين عتر ص ٢٥ ، وابن الصلاح هو امام المحدثين ابو عمر وعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري .

(٢) انظر مثلا تعليقات الشيخ احمد محمد شاكر علي مسند الامام احمد طبع القاهرة ، ومن مؤلفات الشيخ محمد ناصر الدين الالباني سلسلتي الاحاديث الضعيفة والموضوعة ، والاحاديث الصحيحة ط دمشق . وراجع في رأي العراقي في الرد على ابن الصلاح ص ١١ من الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث لابن كثير والصفحات ١٦٠ و ١٦١ و ٢١٣ و ٢١٤ من علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ط بيروت سنة ١٩٦٥ م .

(٣) المستصفى ج ٢ ص ١٢٣ .

حجة ملزمة » (١) وعرفه ابن حزم الظاهري بأنه « قبول قول من هو دون الرسول بغير برهان وبأنه اعتقاد القول قبل اعتقاد دليله » (٢) ويعرفه شيخنا الاستاذ محمد مصطفى شلبي بأنه « الاخذ بقول الغير دون بحث في الدليل الذي اعتمد عليه في قوله » (٣) . وهذه التعريفات متقاربة المعنى وكلها تفيد ان التقليد هو الاكتفاء بقول فقيه سابق على المقلد - او معاصر له - دون ان يكلف المقلد نفسه عناء النظر في ادلة الشريعة ، لا بقصد الاستنباط منها رأسا ، ولا بقصد عرض قول من يأخذ بقوله عليها ليرى اصوابا كان رأيه ام خطأ .

وقد ذكرنا قبل قليل ان التقليد بهذه الصورة لم يكن معروفا في القرون الهجرية الاربعة الاولى . وانه انما وجد منذ نهاية القرن الرابع الهجري او قريبا منها . وشاع شيئا فشيئا حتى بلغ الامر في القرن السابع ان نوذي باغلاق باب الاجتهاد . وصادف ذلك هوى في نفوس بعض المشتغلين بالفقه فادعوا الاجماع عليه ، وحجروا على الناس حريتهم القطرية في التفكير الحر والنظر المستقل .

ويذكر الاستاذ محمد ابو زهرة لذلك اسبابا اربعة (٤) :

اولها - اتباع كل جيل من العلماء من كان قبلهم وتسلسل هذا الاتباع وقوته كلما تقدم الزمن .
ثانيها - تقليد القضاء اتباع مذهب بعينه مما جعله ينتشر في الناس

(١) الاحكام في اصول الاحكام للآمدي ج ٣ ص ١٦٦ ط صبيح .

(٢) الاحكام في اصول الاحكام لابن حزم الظاهري ج ٦ ص ١١٦ .

(٣) المدخل ص ١٣٨ هامش (١) .

(٤) تاريخ المذاهب الاسلامية ج ٢ ص ٧٩ وما بعدها وقارن بذلك ما نقلناه عن

الامام ولي الله الدهلوي .

ويعتني بنقله وتداوله . وكان أوفر المذاهب حظا في هذا الباب هو المذهب الحنفي .

ثالثها - ضخامة الثروة الفقهية التي انتجها علماء القرون الثلاثة الاولى حتى وجدت حلول لاكثر المسائل فيما تركه هؤلاء الفقهاء من اقوالهم .

رابعها - التعصب المذهبي الذي ساد منذ القرن السابع الهجري نتيجة نشوء علم الخلاف والجدل (المناظرة) .

غير ان هذا القول باغلاق باب الاجتهاد ووجوب التقليد لمذهب من المذاهب الاربعة لم يرج لدى الفقهاء جميعا بنفس القدر . فقد اختلفت اقوالهم في ذلك ، فكان علماء المذهبين الحنفي والشافعي هم اصرح الفقهاء في تقرير اغلاق باب الاجتهاد وايجاب التقليد . وذلك لما قرروه من خلو الزمان عن مجتهد مطلق . اما المذهب المالكي فلم يقرر علماء مثل ذلك وان كان للقول باغلاق باب الاجتهاد بعض الاثر عند المتأخرين منهم . ورفض فقهاء المذهب الحنبلي هذا القول رفضا كليا ، وقرروا انه لا بد ان يكون في كل عصر من يبلغ درجة الاجتهاد المطلق .

اما غير المذاهب الاربعة فلم يكن للقول باغلاق باب الاجتهاد اثر لدى علمائها . فالشيعة الامامية والزيدية ، والخوارج ، يذهبون الى وجوب الاجتهاد في كل العصور على العلماء . والعمامة يستفتونهم (١) . والى ذلك ايضا يذهب المعتزلة فيوجبون على العلماء الاجتهاد ويجعلون واجب العمامة سؤالا عما يقع لهم مما يقتضى تبين حكم الشرع فيه (٢) .

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية ج ٢ ص ٨٠ و ١١٤ - ١١٦ .

(٢) راجع كتاب المعتمد في اصول الفقه لابي الحسين محمد بن عيسى بن الطيب البصري المعتزلي المتوفي سنة ٤٣٦ هـ ج ٢ ص ٩٣٤ وما بعدها . والكتاب من طبع المعهد العلمي الفرنسي بدمشق بتحقيق محمد حميد الله واخرين سنة

وكان فقهاء المذهب الظاهري حربا على التقليد بكل صورته ، حتى قال فقيه الظاهرية الامام ابن حزم في المحلى « لا يحل لاحد ان يقلد احدا لا حيا ولا ميتا وعلى كل احد من الاجتهاد حسب طاقته » (١) وهم يوجبون الاجتهاد حتى على الغامة ، واجتهاد العامة عندهم سؤالهم المفتين عما اذا كان ما يفتون به هو قول الله ورسوله ام لا ؟ فان قال المفتى هو قول الله ورسوله اكتفى منه بذلك وعمل بقوله . وان قال انه افتي برأيه او بالقياس او بقول عالم اخر صحابيا او تابعا او سكت عن البيسان ، او انتهر سائله او قال لا ادري مصدر قولي . . فانه لا يحل عندئذ الاخذ بما قال ويجب على السائل ان يدعه الى غيره (٢) .

ويوجب ابن حزم ايضا على الفقيه حين يسأل ان يخبر السائل ان قوله هو أمر الله تعالى او رسوله بنص القرآن او السنة الصحيحة او باجماع الامة . فان نسب الى الله ورسوله غير حكمهما - يعني ما استنبطه برأيه - كان كاذبا والنار مصيره يقينا (٣) .

واذا صح ما يذكره بعض الباحثين من ان قيام المذهب الظاهري في المشرق الاسلامي والمغرب الاسلامي كان لمواجهة الدعوة الباطنية (٤) ، فان ذلك يفسر اهتمام ابن حزم - امام الظاهرية في المغرب - بمسألة التقليد وابطاله ، فهو في كل موضع يعرض لها فيه يبين بجلاء ان التقليد لا اساس له في شريعة الاسلام ، ويوليها في مؤلفه « الاحكام في اصول الاحكام » عناية كبرى ، فيبين بطلان الروايات التي يذكرها انصار التقليد عن تقليد الصحابة بعضهم لبعض ويبين خلافتهم في الرأي وانهم انما

(١) ج ١ ص ٦٦ .

(٢) المحلى في الموضع السابق ذكره والاحكام لابن حزم ج ٦ ص ١٥٣ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرحوم الاستاذ عباس محمود العقاد في « التفكير فريضة اسلامية » ص ١٥٢ .

كانوا يتوافقون توافق اهل الاجتهاد ، لا توافق المقلدين ، وعلى نهجهم سار ائمة الفقه فاجتهدوا وسعهم ، ونهوا عن التقليد وابطلوه . وتبرءوا من فاعله . وينتهي الى القول بأن « التقليد كله حرام في جميع الشرائع اولها عن اخرها . من التوحيد والنبوة والقدر والايمان والوعيد والامامة والمفاضلة وجميع العبادات والاحكام » (١) وهو يرد بهذه العبارة الاخيرة على القائلين بأن التقليد هو الواجب في المسائل الاصولية المتعلقة بالعقيدة . وان النظر في ذلك والاجتهاد فيه حرام (٢) .

هذه هي مذاهب العلماء السابقين في التقليد وجوازه او وجوبه ، والمنع عنه وتحريمه ، اوردناها موجزة بما يكفي للبيان لنخلص من ذلك الى بيان رأينا فيها .

٥ - تقدير الرايين :

ثبت بالادلة القطعية من القرآن والسنة وجوب النظر والتفكر على كل قادر عليه ، والنهي على تارك هذا الواجب من الامم السابقة سواء في ذلك اهل الكتاب وغيرهم من الامم (٣) .

(١) راجع في ذلك الاحكام لابن حزم في الصفحات ٦٤ - ٦٩ - ٨٠ - ٨٤ و ١٢٣ و ١٥٠ وما بعدها ج ٦ .

(٢) أورد اقوال العلماء في هذه المسألة وتحقيق القول فيها سيف الدين الامدي في الاحكام ج ٣ ص ١٦٧ وما بعدها .

(٣) فقد ذم القرآن اهل الكتاب في قوله تعالى « اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله » . الآية ، وقد سأل عدى بن حاتم رسول الله فقال : « انهم لم يعبدوهم » فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم « بلى انهم حرموا عليهم الحلال ، وأحلوا لهم الحرام ساتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم » . تفسير ابن كثير ، ج ٣ ص ٢٨٥ ط دار الاندلس بيروت .

وكان الفارق بين الاسلام وما ساد بين الناس من عقائد قبل البعثة
المحمدية هو جعل الاسلام اساس الايمان بالله تعالى واتباع شريعته النظر
في آيات الله في الخلق والتدبر في حكمته فيها وان ذلك يؤدي ضرورة
الى اعتقاد وحدة الخالق ومن ثم الى وجوب طاعته فيما امر به ونهى
عنه .

وفتح القرآن الكريم للناس ابواب الحرية الفكرية في كل المجالات
واطلقها اطلاقا لا يحده قيد الا قيد العقل الذي وهبه الله للانسان ليميز
به الصحيح من الفاسد والخبيث من الطيب فيما يعرض عليه من اقوال
وافكار .

وهذا الاطلاق لحرية الفكر هو الذي اوجد مبدأ الاجتهاد في الاسلام
وميزه به عن سائر الشرائع التي عرفها الناس قبله وتواضعوا عليها بعده ،
حتى كان من خصائصه الفريدة التي اتاحت لفقهه الشمول والمرونة
والاستجابة لحاجات الناس المتجددة في كل عصر .

ولكن عقول الناس تتفاوت في قوة الادراك وضعفه ، وتحصيلهم
للعلوم يتفاوت قلة وكثرة . ولا بد لمن ينظر في مصادر الشريعة من تحصيل
العلوم التي تساعد على التوصل الى الاحكام الشرعية توصلا سليما
حتى لا يخالف رأيه دليلا قاطعا ، او اجماعا سابقا ، بشأن ما يعرض له
في بحثه واجتهاده (١) .

فمن حصل هذه العلوم وتحققت لديه القدرة على النظر في ادلة
الاحكام الشرعية ، يجب عليه ان يجتهد رأيه فيما يعرض له من الوقائع ،
ولا يجوز له ان يقلد غيره ايا كان هذا الغير ، فان ترك الاجتهاد الى

(١) بين العلوم التي يجب على المجتهد تحصيلها والشروط التي لا بد من توافرها

فيه الغزالي في المستصفى ج ٢ ص ١٠١ - ١٠٣ ، ومحمد ابو زهره في تاريخ

المذاهب الاسلامية ج ٢ ص ١٠٢ - ١١١ .

التقليد فقد قصر في اداء الواجب وجحد نعمة الله التي انعم بها عليه .
ويكاد هذا القدر ان يكون متفقا عليه بين المحققين من
الاصوليين (١) .

واذا كان الفهم والعلم امران لا يختص بهما قوم دون قوم ولا عصر
دون عصر ولا جيل دون جيل ، فالقول بعدم جواز الاجتهاد لعدم وجود
من له اهليته قول لا يصح اطلاقه ، ان من اين للقائلين بذلك ان احدا ممن
بعدهم لن يجمع العلوم التي اشترطها الاصوليون للاجتهاد ؟ ولو انهم
قالوا ان عصرهم ليس فيه مجتهد مطلق لكان قولهم ادنى الى العقل - رغم
انه يبعد ان يحيط احد بكل علماء الاسلام في عصر من العصور وقدراتهم
وملكاتهم ومدى تمكنهم من العلوم اللازمة للوصول الى درجة الاجتهاد ،
خاصة مع اتساع رقعة بلاد الاسلام وترامي اطرافها ووجود العلماء في
كل بلد من هذه البلاد بل وفي كل قرية من قراها .

والاغرب من قول هؤلاء قول بعض المتأخرين انه لا يجوز لاحد ان
يدعى الاجتهاد المطلق بعد زمنهم استنادا الى دعوى الاجماع على ذلك .
ولعمري انها لدعوى بلا دليل ، واجماع - ان صح وليس بصحيح - ممن
لا يعتد باجماعهم ، فليسوا من المجتهدين ولا عبرة باجماع غيرهم (٢) .
ولعل خير ما اجيب به عن هذه الدعوى انها متناقضة تحمل معها
دليل بطلانها « لا الذي يملك الحكم بقفل باب الاجتهاد هم المجتهدون ، لانه
حكم شرعي لا دليل عليه من النصوص ولا سبيل اليه الا الاستنباط ، فاذا
كان اصحاب هذه الدعوى من المجتهدين كانت كاذبة حيث انها صدرت منهم

(١) انظر في ذلك الاحكام للآمدي ج ٣ ص ١٦٠ - ١٦١ .

(٢) راجع الاستاذ محمد ابو زهره في المرجع السابق ص ١١٥ حيث نقل قول بعض
متأخري الاحناف بعدم جواز ادعاء الاجتهاد استنادا الى الاجماع على اغلاق
بابه .

بالاجتهاد . واذا كانوا من غيرهم كانت باطلة غير مسموعة ، لانهم ليسوا اهلا لها ، فضلا عن انها تخالف حديث رسول الله الذي يقول (لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله) - وتخالف - ما جرى عليه العمل من لدن فقهاء الصحابة الى وقت صدورها « (١) » .

وقد نسي هؤلاء المدعون - او لم يدركوا - انهم بدعواهم ينقضون ما ابرم الله ورسوله حين اباح القرآن وأقرت السنة الاجتهاد والنظر . وليس ذلك لاحد من الناس كائنا من كان . ويقول هؤلاء وجمودهم ، وخمول من بعدهم وقعودهم ، رمى الاسلام بأشنع التهم وادعى على فقهه الجمود والتوقف عن مسامرة تطور الحياة . والقصور عن تحقيق مصالح الناس . واستبدال تشريع الاسلام بتشريعات من صنع البشر تخالف ما شرعه الله ولا تلائم البيئات التي جلبت اليها . وهؤلاء الجامدون والخاملون واقفون عند قولهم يمنع الاجتهاد ومكتفون بنقل اقوال السابقين كأنها نصوص مقدسة لا يجوز لاحد ان يحيد عنها والا كان مبتدعا في الدين أتيا فيه بما ليس منه .

واذا نحن منعنا الاجتهاد فماذا يبقى من قيمة لمبادئ التحرر الفكري التي اتى بها الاسلام وما الذي يبقى من فرق بيننا وبين غيرنا من الامم الاخرى التي اتخذت اقوال علمائها دينا تدين به وانزلتها منزلة ما شرعه الله فاستبدلته بها ؟

فالصحيح اذا هو ما يقوله الحنابلة من انه لا يجوز منع الاجتهاد ولا ادعاء خلو عصر من المجتهدين ، فبذلك يسان الدين ويحمى من افتراءات المفتريين، ويمكن بيان جوهره صافيانقيافي كل عصر من العصور ويمكن تطبيق

(١) محاضرات اصول الفقه لشيخنا الاستاذ محمد مصطفى شلبي ص ٢٢ .

اصوله من غير انحراف عن منهاجها ولا تزيد على احكامها (١) .
ويبدو ، ان رأي المعتزلة قريب من رأي الحنابلة فعندهم انه لا يجوز
الاخذ بقول المجتهد الا اذا كان حاضرا وقت السؤال وقادرا على الاجتهاد
اما من مات من المجتهدين فلا يحل - عندهم - الاخذ بقوله . وهذا يقتضى
ضرورة وجود المجتهدين في كل العصور وهو قول الحنابلة (٢) .
كذلك يذهب الى مثل رأي الحنابلة الشهرستاني صاحب الملل والنحل
وهو شافعي المذهب فهو يقرر انه « ان قصر فيه اهل عصر - يعني في
الاجتهاد - عصوا بتركه واشرفوا على خطر عظيم » ثم يقول بعد كلام « فلا
بد ان من مجتهد » (٣) .

أما توافر شروط الاجتهاد او عدم توافرها فأمر مرجعه الى فضل
الله الذي يؤتية من يشاء من عباده ومن زعم انها فقدت الى غير رجعة
« فقد قضى على الناس جميعا الى اخر الزمان بالحرمان من نعم العقل
والعلم والصلاح ، واجتهد برأيه اجتهادا ابعد في الدعوى من كل ما يدعيه
المجتهدون وهو يلغي اوامر الله لعباده حيث يتحرى المجتهدون ان يبتغوا
اليها الوسيلة » (٤) .

(١) اصول الفقه للاستاذ محمد ابو زهره ص ٣٨٤ ط القاهرة . وقول الحنابلة ذكره
ابن السبكي في جمع الجوامع ص ٤١٦ من الجزء الثاني ط محمود شاكر بمصر
سنة ١٣٣٣ هـ .

(٢) راجع في بيان رأي المعتزلة في ذلك كتاب المعتمد في اصول الفقه لابي الحسين
البصري المعتزلي ص ٩٣٣ ج ٢ وقد سبق ذكره .

(٣) ص ٢٠٥ من الجزء الاول من الملل والنحل لابي الفتح محمد بن عبد الكريم
الشهرستاني المتوفي سنة ٥٤٨ هـ بتحقيق محمد سيد كيلاني ط القاهرة .

(٤) المرحوم عباس محمود العقاد المرجع السابق ص ١٤٣ .

واجمال القول ان « الاجتهاد لا يزال بابه مفتوحا لمن تأهل له ،
وشريعة الله التي جاءت اول الامر لمحاربة التقليد والمقلدين ، واستنهضت
الهمم وأيقظت العقول من غفوة الجاهلية ، وأمرت بالنظر والتأمل فسي
آيات الله في الكون ، لا يعقل ان تقر هذه الشريعة هذا الحجر على العقول
وتمنع من الاجتهاد » (١) .

وبذلك - أي بتقرير جواز الاجتهاد في كل عصر - يمكن لفقه الاسلام
ان يعود الى سابق عهده ، فيساير حاجات الناس في كل العصور ، ويسترد
مكانه بين المسلمين بعد ان اقصاه عنه جمود الجامدين وخمول الخاملين .
وتلك على اي حال سنة الله ، يداول الايام بين الناس ويورث الارض من
يشاء من عباده ، فعسى ان تكون للمسلمين الجولة ، بعد ان طالت التي
عليهم .

٦ - خاتمة في الاجتهاد في هذا العصر :

تبين مما تقدم ان الفقه الاسلامي قد مر بعد وفاة الرسول صلى الله
عليه وسلم بدورين متغايرين اولهما دور الاجتهاد في استنباط الاحكام من
مصادر الشريعة ، والثاني دور التقليد والتزام اقوال السابقين من
المجتهدين دون نظر في هذه المصادر الا ما كان مبعثه تأييد المذاهب التي
يختلف اصحابها وخاصة عند المناظرة بين اتباعها .

وقد قلنا فيما تقدم ان الوقوف عند اقوال السابقين ، وتحريم النظر
والاجتهاد لا اساس له من شريعة الاسلام بل انه يتنافى معها ويناقض
مبادئها المقررة في الكتاب والسنة .

وقد سبق الى هذا القول علماء الاسلام المتحررون من ربة التقليد
في كل عصر ، فنادوا بترك التقليد المطلق الذي جمد سير الفقه الاسلامي

(١) ما بين القوسين من كلام شيخنا الاستاذ محمد مصطفى شلبي في محاضراته

السابقة الاشارة اليها ص ٢٣ .

وأقصى شريعة الاسلام عن ان تطبق احكامها في حياة الناس .
ويبدو ان قدر الله تعالى قد مضى بأن يكون هذا العصر الحديث
هو زمان استجابة العلماء لهذه الدعوة التي نادى بها احرار الفكر من
السابقين ، فتغير سير الفقه الاسلامي ، وعاد الى الظهور وجه الشريعة
المشرق ممثلا في كتابات علماء هذا العصر البعيدة عن التعصب المذهبي
والخلاف النظري الذي لا يجدي نفعا ، وفي الدراسات المقارنة لمذاهب
الشريعة الاسلامية بلا تمييز بين مذهب وآخر والتي تجري الان في كليات
الحقوق والشريعة في جامعات البلاد العربية والاسلامية . وفي دراسات
المقارنة بين فقه الاسلام والتشريعات الوضعية التي يعمل بها في هذه
البلاد . وكذلك ترك الزام القضاة في مواد الشريعة بمذهب فقهي معين
لا يحاد عنه واستبدل ذلك بقوانين اخذت نصوصها من مذاهب الفقه
الاسلامي عامة دون تقيد بمذهب معين منها (١) .

كل ذلك جعل صورة الفقه الاسلامي في هذا العصر مغايرة لصورته
التي كان عليها في العصور التي ساد فيها التقليد المحض . واذا كان
العلماء الان يدرسون مذاهب الائمة السابقين وأقوال العلماء المتقدمين ،
فانهم يدرسونها بروح غير الروح التي كانت تدرس بها فسي الماضي .
يدرسونها دراسة حرة فيرجحون منها ما تشهد الادلة برجحانه ، أو ما

(١) على ان القضاء في بعض البلاد لا يزال ملزما باتباع مذهب معين دون غيره ،
كما هو الحال في الكويت التي يجري القضاء فيها في مواد الاحوال الشخصية
على مذهب الامام مالك . وفي افغانستان حيث تلتزم الدولة بنص دستورهما
الصادر في ١٩١٩-٩-١٩٦٤م في مادته الثانية ذ - ١ المذهب الحنفي . وان كان
قانون المواد العشرة للوقف الصادر سنة ١٩٥١م في الكويت قد اخذ من غير
مذهب مالك مطرحا قاعدة التقيد به، كذلك قانون الوصية الواجبة الذي صدر سنة
١٩٧١ بالكويت .

يرونه اصلح لحال الناس . وهذا ليس من التقليد الذي عرفته العصور السابقة . بل لعله نوع من الاجتهاد نظيره توافق الائمة المجتهدين في احكام بعض المسائل دون ان يكون احد منهم مقلدا لغيره بل يرى صحة قوله بما يظهر له من الادلة فيأخذ به .

واذا كان ذلك فانه يحق القول بأن الفقه الاسلامي في هذا العصر تحرر فريق من علمائه من قيود التقليد وعادوا الى السير على درب الاجتهاد ، وهو الطريق الصحيح للتوصل الى احكام الاسلام الملائمة لكل عصر وبيئة .

وبذلك يصبح هذا العصر بداية لدور ثالث من ادوار الفقه الاسلامي بعد عصري الاجتهاد والتقليد اللذين مر بهما بعد عصر الرسالة (١) . ولعله من المفيد ان نشير هنا الى موجة استنكار ، وموجة اعتراضات صريحة احيانا وملتوية احيانا ، يقابل بها هذا الاتجاه الجديد مسن المستشرقين والباحثين غير المسلمين الذين يعنون بدراسة هذه الظاهرة التي يسمونها « الاجتهاد الجديد » (٢) .

(١) فحوى هذه الخاتمة افدناها من مؤلف شيخنا الاستاذ محمد مصطفى شلبي المدخل ص ١٥٤ - ١٥٨ . ومن افضل الامثلة لهذه الطريقة في بحث المسائل الفقيه كتبه عن « الوصايا والاقواف » (القاهرة ١٩٦٧) و « احكام المواريث » (الاسكندرية ١٩٦٦) و « الاحوال الشخصية » بيروت ١٩٧٣ .

(٢) انظر على سبيل المثال بحث الاستاذ N.J. Coulson في كتابه A HISTORY OF ISLAMIC LAW المطبوع في ادنبرة سنة ١٩٧١ ، في الصفحات ٢٠٢-٢٢٥ . ويحثا للمستشرق الاسرائيلي Aharon Layish بعنوان HISTORICAL DEVELOPMENT OF ISLAMIC LAW نشر في مجلة Asian and African Studies, Vol: 8. No. 1, 1972 والمجلة تصدرها الجامعة العبرية في القدس المحتلة .

الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد - ٢ -

د. يوسف القرضاوي *

رابعاً - تقنين الفقه :

ويحتاج الفقه - بعد ذلك - الى ان يصاغ في صورة مواد قانونية مرتبة ، على غرار القوانين الحديثة من مدنية وجنائية وادارية . الخ .
وذلك لتكون مرجعا سهلا محددًا ، يمكن بيسر ان يتقيد به القضاة ، ويرجع اليه المحامون ، ويتعامل على اساسه المواطنون .

مجلة الاحكام العدلية :

ولقد احست الدولة العثمانية بضرورة هذا الامر في اواخر القرن الماضي (الثالث عشر للهجرة) ، فأمرت بتأليف لجنة لوضع مجموعة من الاحكام المهمة في النواحي المدنية ، منتقاة من قسم المعاملات في فقه المذهب

* رئيس قسم الدراسات الاسلامية بكلية التربية في قطر

الحنفي ، الذي عليه عمل الدولة . وقد وضعت اللجنة هذه المجموعة في سنة ١٢٨٦ هـ . ورتبت مباحثها على الكتب والابواب الفقهية المعتادة ، ولكنها فصلت الاحكام بمواد ذات ارقام متسلسلة كالقوانين الحديثة ، ليسهل الرجوع اليها ، والاحالة عليها ، فجاء مجموعها في ١٨٥١ مادة . والمجلة مأخوذة - بوجه عام - من كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي . واذا اختلفت الاقوال بين الامام ابي حنيفة واصحابه اختلفت المجلة القول الذي تراه موافقا لحاجات العصر ، وللمصلحة العامة . كما في الحجر على السفية اخذت برأي صاحبين (ابي يوسف ومحمد) . كما اخذت برأي ابي يوسف في عقد الاستصناع (١) .

وفي مسائل قليلة تركت ظاهر الرواية ، واخذت بغيرها ، كما في ضمان منافع المغصوب : رجحت رأي الفقهاء المتأخرين في المذهب ، وهو رأي قريب من مذهب الشافعية . . كما رجحت قول ابي الليث السمرقندي في جواز « بيع الوفاء » في المنقول ، خلافا لظاهر الرواية .

ولقد سدت المجلة - كما يقول الاستاذ د . صبحي محمصاني - في حينها فراغا كبيرا في عالم القضاء والمعاملات الشرعية . فبعد ان كانت المسائل مبعثرة في كتب الفقه العديدة ، وكانت الفتاوى والاقوال متعددة

(١) وقد جاء في التقرير الذي قدمت به المجلة في وجه ترجيح رأي ابي يوسف قوله :

وعند الامام الاعظم (ابي حنيفة) ان المستصنع له الرجوع بعد عقد الاستصناع وعند الامام ابي يوسف : انه اذا وجد المصنوع موافقا للمصفات التي بينت وقت العقد فليس له الرجوع وفي هذا الزمان قد اتخذت معامل كثيرة تصنع فيها المدافع والبواخر ونحوها بالمقاولة . وبذلك صار الاستصناع من الامور الجارية العظيمة ، فتخير المستصنع في امضاء العقد او فسخه ، يترتب عليه الاخلال بمصالح جسيمة . . الخ . انظر : كتاب « ملكية الاراضي في الاسلام » للدكتور محمد عبد الجواد حاشية ص ٤ ط المطبعة العالمية ١٩٧٢ .

ومختلفة في الموضوع الواحد ، أصبحت الاحكام الشرعية واضحة ،
ثابتة ، لا يحتاج رجال القانون الى عناء كبير لفهمها وتطبيقها .
وبعد ان كانت الشروح والحواس تصنف على متون المختصرات ،
وامهات كتب الفقه ، أصبح الشرح منحصرا في مواد المجلة ، لاجل تفسير
معانيها ، وبيان مصادرها وادلتها (١) .

ولكن الدارسين للمجلة مقارنين بينها وبين القوانين المدنية الاوروبية،
اخذوا عليها بعض الملاحظات ، واهمها :

١ - انها لم تبحث في الاحوال الشخصية ، من زواج وطلاق ونفقة
وبنوة وولاية ووصاية وحضانة ووصية وميراث وما شابه ذلك ، مع
اهمية هذه الامور في شريعة الاسلام وفي حياة الناس .
٢ - خلو المجلة عن نظرية عامة للعقود والموجبات ، فترى مثلا
قواعد الايجاب والقبول التي تتعلق بجميع العقود مندرجة في كتاب
«البیوع» ونرى معظم احكام الجرم المدني مبعثرة في المواد المتعلقة بالغصب
والاتلاف وما اليها .

٣ - اشتراطها لصحة بعض العقود شروطا تقيد حرية التعاقد وعدم
اخذها ببعض التسهيلات التي جاءت في المذاهب الاخرى .

اتساع حركة التقنين وعوامله :

لا شك ان العصر الاخير قد اتسع فيه نطاق التقنين اتساعا لا حدود
له ، في جميع الاقطار الاسلامية - وفي كافة فروع القانون مدنية وجنائية
وادارية .

وقد اشتبك التشريع القانوني بجسم الفقه - على حد تعبير الاستاذ

•

(١) انظر : فلسفة التشريع في الاسلام للدكتور صبحي محمصاني ص ٨٩ ط الثالثة .

(٢) المصدر السابق ص ٨٨ - ٨٩ .

مصطفى الزرقا في المملكة العثمانية ، وفي البلاد المنفصلة عنها ، كسورية وفلسطين والعراق ، الى درجة انه قلما يوجد باب من ابواب الفقه لم يدخله التعديل او النسخ القانوني في كثير او قليل من احكامه .

ويرجع الاستاذ الزرقا اهم عوامل هذا الاتساع الى ما يأتي :

١ - تطور العلاقات الاقتصادية على المستوى المحلي والعالمي - وتولد انواع جديدة منها في هذه الاقطار . منها ما هو عرفي محلي ، وما هو مقتبس عن البلاد الاوروبية كأنواع الشركات القانونية ، والطرائق التجارية كتجارة التوصية (القومسيون) ، والتأمين ، والتعهدات وغيرها .

٢ - الحاجة الى اعتبار « الشروط العقدية » التي يمنع انواعا منها الاجتهاد الحنفي المعمول به ، وبعض الاجتهادات الشرعية الاخرى .

٣ - اتجاه الدولة الى ربط العقود والتصرفات العقارية بنظم شكلية تجعلها تحت مراقبة الحكومة لاغراض مالية وقانونية وسياسية ، مما انشأ لاجله السجل العقاري وما يتعلق به .

٤ - الحاجة الى تنظيم الطرائق والاصول التي يجب اتباعها في المعاملات والمراجعات والدعاوى وفصل الخصومات ، وتنفيذ الاحكام ونحوها ، كقانون اصول المحاكمات وقانون التنفيذ . . .

٥ - ما صاحب هذا التطور الاقتصادي المدني الكبير من جمود الفقه على ايدي المتأخرين وشلل حركته التوليدية ، بعد انقطاع طبقات المجددين والمخرجين التي اتسع الفقه ونما على ايديها في الماضي ، حتى آل اخيرا الى دراسة حفظية نظرية ، لا انتاجية علاجية .

٦ - بناء « مجلة الاحكام » من الفقه الحنفي وحده ، فان المذهب الواحد مهما اتسع ، لا يمكن ان يفي بجميع الحاجات الزمنية والمصالح

المتطورة ، التي قد يفقد علاجها التشريعي في ذلك المذهب ، ويوجد في غيره من الاجتهادات الاخرى (١) .

واجبنا نحو التقنين المنشود :

ولا بد لنا اذا اردنا وضع قانون مستمد من الشريعة الاسلامية ، ان نراعي هذه العوامل وما اليها ، وننظر بعين الى الشريعة وفقهاها الرحب ، وبأخرى الى العصر وحاجاته المتجددة ، ومشكلاته المتعددة ، وبذلك نتلافى المآخذ التي لوحظت على « مجلة الاحكام » .

وانما يتم ذلك اذا سبق عملية « التقنين » ما ذكرناه من ضرورة الدراسة المقارنة للفقهاء - داخل مذاهبه واجتهاداته العديدة ، وخارجها مع القوانين العالمية - وضرورة احياء الاجتهاد جزئيا ، وكلها ، وفرديا وجماعيا ، والعمل على « تنظير » الفقه وتأصيله ولهذا قدمت هذه الخطوات على « التقنين » في الترتيب الذكرى ، لانها بمنزلة المقدمات اللازمة للنهوض به على الوجه المنشود ، ولا يبلغ تقنين عصري نضوجه وكماله بغير توافرها .

وهذا يحتم علينا السعي الى تكوين جيل من العلماء الذين يجمعون بين الثقافة الشرعية الاصلية - مستمدة من الينابيع الاولى - وبين الثقافة القانونية الحديثة ، يستطيعون القيام بتجديد الفقه دون ان يفقد اصالته .

تجربة مجمع البحوث الاسلامية :

ويشبهه عمل « المجلة » ما قام به مجمع البحوث الاسلامية فسي الازهر ، من تكليف عدة لجان تضم بعض رجال الفقه والقانون ، لوضع

(١) انظر : المدخل الفقهي العام ج ١ ف ٧٦ و ٧٧ وص ٢١٢ - ٢١٤ .

تقنين لفقه كل مذهب من المذاهب الاربعة المتبوعة على حدة ، تمهيدا لقانون عام يختار بعد ذلك من بين المذاهب جميعا .

وقد صدر بالفعل مشروع تقنين للبيوع وما يتعلق بها من المعاملات في كل مذهب من المذاهب الاربعة . ولكن العمل فيما رأيت يتسم بطابع السرعة ، والحرص على انجاز شيء ما في ذلك وان لم يستوف حقه من الدراسة والموازنة والتحقيق ، والملائمة بين القديم والجديد . كان كل ما تحتاج اليه الشريعة الاسلامية في عصرنا لتبرز الى حيز التطبيق هو مشروعات تقنين فقها في مواد سلسلة الارقام ! كما ان المآخذ الاساسية لهذا المشروع الالتزام بتقنين كل مذهب على حدة ، بل الاقتصار على الرأي الراجح فيه ، رغم وجود وجهة نظر مخالفة - داخل اللجان الاساسية والفرعية للمشروع - ترى ان تقنين الشريعة من اول الامر في قانون موحد، من بين المذاهب الاسلامية كلها . ولكن وجهة النظر الاخرى هي التي سادت وغلبت استنادا الى ان اختلاف المذاهب واقع لا يمكن تجاهله كما لا يمكن تجاوزه (١) . الخ .

واحسب ان الذي حدا بالمجمع الى اقرار هذا المسلك هو ملاحظته من تمسك علماء بعض الاقطار بالمذهب السائد بينهم . فلم يشأ ان يخالف عن رغبتهم .

والحقيقة ان هؤلاء العلماء المتشددون في التمسك بمذهبيتهم موجودون بالفعل في كثير من بلاد الاسلام ، وقد قابلت وناقشت كثيرا منهم فمنهم من اقتنع بما ابدت ، ومنهم من اصر على وجهته . والواقع انهم مخطئون في اصرارهم على تمذهبهم ، وخصوصا فيما يتعلق بالتقنين لدولة حديثة ، ومجتمع متطور . وما كان للازهر ان

(١) انظر مقدمة الدكتور محمد بيصار - الامين العام لمجمع البحوث لمشروعات

التقنين في طبعتها التمهيدية ص ١١ ، ١٢ .

يسايرهم ، ويقنن لكل مذهب على حده ، فيثبت بذلك هذه النزعة ويعطيها مبررا للاستمرار .

وجه الخطأ عند هؤلاء ان الله تعالى لم يتعبدنا بالتزام اقوال احد من خلقه ، الا ما جاء به النص الملزم من كتابه وسنة نبيه ، أما اجتهادات البشر فيؤخذ منها ويترك كما قال الامام مالك رضي الله عنه ، ولو ان عصر الائمة المجتهدين تأخر الى زمننا فشهدوا ما شهدنا لغيروا كثيرا جدا مما ذهبوا اليه ، كيف لا ، وقد رجعوا عن كثير مما اقتوا به في عصرهم نفسه ، لتغير البيئة ، او تغير الزمن ، او تغير العرف ، او تغير الحال ، او لغير ذلك مما يتغير به الاجتهاد . وهذا سر ما روى عنهم من اختلاف الاقوال ، او تعدد الروايات ، وتضاربها في بعض الاحيان .

أما مخالفة اصحابهم لهم ، فهي اشهر من ان تذكر ، حتى ان ابا يوسف ومحمد صاحبى ابي حنيفة خالفاه في نحو ثلث المذهب كما هو معلوم .

وكذلك خلاف اصحاب مالك له ، واصحاب الشافعي له ، مما لا يخفى على الدارسين هذا مع ان العصر قريب ، والتغير حينئذ - بطيء - والبيئة - تقريبا - واحدة فكيف بعصرنا وقد بعد العهد وتغير الزمان والمكان والعرف والحال تغيرا لم يكن يخطر لاحد من السابقين على بال .

ايجوز لنا الجمود على اجتهاد معين - والدنيا حولنا تتغير ، والافكار تتحول وتتطور ، والعالم يسير بسرعة البرق ؟ !

ان مثل هذا الجمود ليس في مصلحة الشريعة ولا في مصلحة المذهب المقلد . وقد ثبت ان الذين جمدوا على الاقوال المعتمدة في مذاهبيهم ، ولم يقبلوا اي اجتهاد اخر من غيرها ، تسببوا في غياب الشريعة كلها في ساحة التقنين والقضاء ، وبالتالي غياب مذاهبيهم ايضا ، ومعنى هذا انهم ضحوا بالشريعة من اجل المذهب ففسروا الاثنين جميعا .

وشيء اخر يجب الا يغيب عن الالذهان هنا وهو : ان الذي يحكم

البلاد الاسلامية اليوم هو القانون الوضعي الدخيل ، فاذا انتصر مذهب فقهي - اي مذهب كان - وأخذ به في قضية من القضايا - فلا يعد الاخذ به هنا انتصارا له على مذهب اخر ، بل انتصارا على القانون الوضعي الذي احتل مكان الشريعة اغتصابا .

ليست المنافسة اليوم اذن بين مذهب ومذهب ، بل بين الشريعة - بجملة مذاهبها ومدارسها واجتهادات فقهاؤها - وبين القوانين الوضعية المستوردة من هنا وهناك وانتصار هذه القوانين في بلد اسلامي لا يعني هزيمة مذهب بعينه بل يعني هزيمة الشريعة ذاتها ، وهذا ما لا يرضاه مسلم . لهذا يجب ان يتخلى انصار التمدد عن مذهبيتهم هذه على الاقل فيما يتعلق بالتقنين للمجتمع ، والتشريع العام ، وان يؤخذ ما في المذاهب من اجتهادات وأقوال ، وأليق ما فيها بروح العصر ، ومصالح الناس فيه ، مهتدين في ذلك بنصوص الكتاب والسنة ، وقواعد الشريعة العامة ، وروح الاسلام ، وهدى السلف الصالح في اجتهادهم واستنباطهم ، واخذهم باليسر وبعدهم عن العسر .

مخاوف بعض العلماء من التقنين :

هذا وقد ابدى بعض الغيورين من علماء الشريعة في بعض الاقطار العربية الاسلامية تخوفهم من تقنين الفقه ، بل عارضه بعضهم بالفعل ، وكتبت في ذلك بعض الرسائل ، وذلك بما يلي :

١ - يلزم من التقنين تقييد القاضي برأي واحد معين - وهو الذي يختاره واضعو القانون - مع ان الفقه غني بالاراء والاجتهادات القيمة التي كان للقاضي ان يأخذ بما يراه ارجح منها وأليق بالحالة المعروضة عليه . فالتقنين على هذا « يجمد » القاضي ويحبسه في قفص القانون . أما الفقه الرحب الطليق ، فيمنحه حرية الحركة لاختيار الحكم المناسب للظروف والواقعة . ولهذا كان الاصل في الشريعة ان يكون القاضي

مجتهدا ، قادرا على استنباط الحكم من أدلة الشريعة الأصلية . وإنما
افقى الفقهاء بقبول المقلد ، من باب الضرورة ، نظرا لعدم وجود المجتهد .
فإذا لم يكن مجتهدا ، فعلى الأقل يكون ممن يمكنه الاختيار والترجيح .
٢ - ويتأكد ضرر هذا التقنين إذا لاحظنا أن التطبيق العملي لبعض
القوانين قد يظهر قصورها عن الحاجة ، أو عدم ملاءمتها ، وقد تكون
صالحة ثم تتغير الأوضاع وتتبدل الأحوال ، فتفقد صلاحيتها ، وتبقى جامدة
ملزمة ، ولا يستطيع القاضي إزاءها أن يتصرف ، أو يخرج عنها .
٣ - ويتبع ذلك أن « التقنين » سيخلق لدى القضاة نوعا من التكاسل
والإتكال على القانون المدون ، دون تجشم الرجوع إلى مصادر الفقه ،
والتنقيب فيها عن الحكم ودليله ، ومرجحات الأخذ بهذا الرأي دون غيره ،
مما يوسع أفق القاضي ، ويجعله على صلة دائمة بالفقه وأصوله
ومصادره .

الاعتبارات التي ترجح التقنين :

ولا ريب أن هذه اعتبارات وجيهة ، عارضتها اعتبارات أوجه منها
وأقوى :

أ - من ذلك أن من القضاة من يحتاج إلى مثل هذا التقييد والالزام،
حتى لا يخطئ خطأ عشواء ، ويقع في التناقض والاضطراب . فليس كل
قاض قادرا على الاختيار والترجيح . ومنهم من يخشى عليه تأثير
العواطف والأهواء ، فيحكم بهذا الرأي مرة لشخص ، ويحكم بغيره لشخص
آخر .

ب - ومن الاعتبارات التي ترجح « التقنين » أن المتقاضين يكونون
على علم أجمالي بما يتجه إليه الحكم ، سواء كان لهم أم عليهم . فالمرأة
التي تنفصل عن زوجها ولها منه أولاد صغار في سن معينة ، تعرف متى

يحكم لها بحضانة الاولاد ومتى يحكم لزوجها . أما عند عدم التقنين وحرية القاضي في الاختيار فهي لا تعلم ما الذي يختاره القاضي من المذاهب في الحضانة وهي كثيرة .

ج - ان « تقنين » الفقه لا يعني ابدا ان يعتمد القاضي على مجرد قراءة مواده او استظهارها ، فهذا لا يرضى به قاضي يحترم نفسه ورسالته ولو رضى به ما استطاعه ، لان القانون له مذكرات تفسيرية لا بد من الرجوع اليها ، كما لا بد له من شروح تقصر او تطول ، تهدف الى توضيح مراميه ، وشرح غوامضه ، وتفصيل مجملاته . وقد رأينا الدكتور السهنوري بعد ان وضع القانون المدني المصري الجديد يشرحه في تسعة مجلدات ضخام . أولها بلغ حوالي ١٥٠٠ الف وخمسمائة صفحة ، وسمي هذا الشرح « الوسيط » وكان يأمل في شرح اخر ، اوسع واكبر يسميه « المبسوط » . وقبل ذلك كان لمجلة « الاحكام العدلية » شروح جملة تعد من المراجع المحترمة في الفقه الحنفي .

فلا خوف اذن على رجال القضاء ان يركنوا الى القانون المدون ويدعوا الاطلاع على المصادر .

د - على ان اي قانون مدون في الدنيا مهما اتسعت مواده ، وتشعبت ابوابه ، وتعددت فصوله ، لا يمكن ان تحيط بنصوصه بجميع الوقائع التي يختصم فيها الناس ، وتعرض على القضاء ، فماذا يصنع القاضي اذا لم يجد نصا في القانون ؟

ان القاضي لا بد ان يفصل ويحكم فيما يعرض عليه ، ولا بد ان يبنى حكمه على اسباب مقبولة . ولا بد ان يستمد هذه الاسباب من مصادر معترف بها ، ولهذا يحدد القانون نفسه المصادر التي يرجع اليها القاضي عند فقدان النص القانوني ، مثلما حدد القانون الوضعي المصري الرجوع في مثل هذه الحالة الى العرف أو الشريعة الاسلامية أو قوانين العدالة الطبيعية ! ومن الطبيعي ، عندما يوضع قانون مستمد من الشريعة وفقهاها

ـ ان ينص على وجوب الرجوع الى هذه الشريعة وذلك الفقه ، لاستخراج الحكم الشرعي للمسألة المعروضة .

واذن لا خوف مرة اخرى على القاضي ان ينقطع عن الفقه ومصادره ، والبحث في مخبوء كنوزه وجواهره .

هـ ـ هذا الى ان القضاة في عصرنا ـ وقبل عصرنا بقرون ـ هم مقلدون ملتزمون بالمذاهب السائدة في بلدانهم ، ومن كان منهم من أهل الترجيح والاجتهاد الجزئي ـ وهذا في غاية الندرة ـ فهو يلتزم عادة بمذهب الدولة التي يعمل بها ، بل الراجح غالبا في هذا المذهب بحيث لا يجوز له العدول عن الراجح والمعمول به الى الضعيف او المهجور فسي المذهب . . . الخ .

ومعنى هذا ان القاضي ليس له حرية الحركة لاختيار ما يراه ، بل هو مقيد بأحكام معلومة محددة ، وان لم تأخذ شكل القانون المدون .
او ليس اولى من ذلك ان نقيده بقانون يضعه جماعة من العلماء الثقات المتبحرين في فقه الشريعة ، والمطلعين على حاجات العصر ، واحوال الناس ، مستعينين بالاقوياء الامناء ، من اهل الاختصاص في القانون والادارة والاقتصاد وغيرها ؟ .

التقنين الشرعي الذي ننشده :

على ان القانون الذي ننشده نشترط فيه بعض الشروط المهمة :
١ ـ فمنها : الا يلتزم مذهباً واحداً معيناً ـ فضلا عن الراجح فيه ـ لا يخرج عنه ، ففي ذلك تحجير ما وسع الله من شرعه ، وتضييق دائرة الفقه الرحبة . فقد علم الدارسون لهذا الفقه ان من مزاياه واسرار خصوبته وسعته ، هذه الثورة الضخمة الناشئة من تعدد الاجتهادات ، وتنوع المدارس والمشارب الفقهية ، ما بين موسع ومضيق ومتوسط ، وما بين ظاهري يتبع حرفية النص ، وآخر يتبع الفحوى ويستخدم القياس ،

وثالث يراعي المصالح والمقاصد . وفي هذا البحر الزخار من مذاهب علماء الامصار . يجد من يريد الاختيار والانتقاء متسعا اي متسع . فاذا ضاق عنه مذهب اتسع له غيره ، وان اعوزه رأي لدى امام ، فما اخرى ان يجده عند اخر . وقد لا يجد واضع القانون ضالته في المذاهب الاربعة ، فيلجأ الى غيرها من مذاهب الائمة المجتهدين ، متى صحت نسبتها اليهم . ولا اقصد بقية المذاهب الثمانية فحسب (الظاهري والزيدي والجعفري والاباضي) بل اقصد معها مذاهب الصحابة والتابعين واتباعهم ، ممن ليس لهم اتباع يقلدونهم في عصرنا . فكل هذه المذاهب متساوية في نسبتها الى الشريعة . ما لم يكن شيء من ارائها معارضا لنص قاطع ، او اجماع متيقن .

وهذه السعة الباهرة من مفاخر الفقه الاسلامي التي اعترف له بها اساطين الفقه العالمي المقارن في مؤتمرات دولية مشهودة ، مثل مؤتمر لاهاي الدولي للقانون المقارن وغيره .

فمن اللازم المفروض علينا ان ننتفع بهذه الثروة كلها ، ونكشف عن دفائنها ، غير متعصبين لقول منها على قول الا بدليل ، ولا مرجحين لمذهب في مسألة على مذهب الا بمرجح وبرهان .

ولو ان علماء الدولة العثمانية في العصر الاخير وفقوا الى وضع « مجلة الاحكام العدلية » من سائر المذاهب المعتبرة ، ولم يتقيدوا بالمذهب الحنفي وحده ، ما وجدت القوانين الوضعية منفذا لتحل محل الشريعة في بلاد الاسلام ، ولكان ذلك بداية فجر جديد في تقنين الفقه الاسلامي العام واخصابه وانماؤه .

وقد اخذت المجلة ذاتها ببعض الاقوال المرجوحة في المذهب الحنفي ، نظرا لما وراءها من تحقيق مصلحة زمنية ، او دفع مفسدة .

كما ان الدولة العثمانية نفسها في اواخر عهدها اضطرت - عند وضع قانون: « حقوق العائلة » ان تتحرر في بعض الاحيان من ريقة المذهب

الحنفي ، وتأخذ باجتهادات المذاهب الاخرى فيما تراه او فى باقامة مقاصد الشرع ومصالح الخلق . فأخذ القانون من مذهب مالك حكم التفريق الاجباري القضائي بين الزوجين ، عن طريق تحكيم « المجلس العائلي » الذي نص عليه القرآن ، فمكن بذلك الزوجة المظلومة من التخلص من الزوج المضار ، ومن سوء عشرته .

وهذا هو مذهب بعض الصحابة : ان للحكمين حق التفريق . وهو ظاهر القرآن الذي سماهما حكمين « حكما من اهله وحكما من اهلها » . هذا الى احكام اخرى كزوجة المفقود وغيرها .

٢ - ومنها : ان يختار واضعو القانون من بين مذاهب الفقه الاسلامي - ابتداء من مذاهب الصحابة والتابعين فمن بعدهم - ما يروونه ارجح دليلا ، وأوفق بمقاصد الشريعة ، واليق بتحقيق مصالح الناس ودفع الحرج والعنت عنهم . ولنا في فقهائنا في مختلف العصور اسوة حسنة ، فكثيرا ما رجحوا رأيا على مقابله بقولهم : هذا ارفق بالناس .

ولعل هذا « الرفق بالناس » هو ما جعلهم يصححون كثيرا من العقود والمعاملات « استحسنانا » على خلاف ما يقضى به القياس الصارم ، او القواعد الجامدة ، وذلك كعقد الاستصناع وبيع الوفاء وغيره عند الحنفية .

والاتجاه الى التيسير والرفق بالناس هو روح الشريعة نفسها ، والتي أراد الله بها اليسر ولم يرد بها العسر ، وأمرت بالتيسير ، ونهت عن التعسير ، ولهذا ارى - اذا كان لدينا في الفقه قولان متعادلان، احدهما احوط ، والاخر ايسر - ان نأخذ بالايسر ، لانه ارفق ، واثتساء برسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما ، ما لم يكن اثما .

٣ - ومنها : ان ينظر في القانون - كلما سضت مدة معقولة - على ضوء التطبيق العملي ، والنظر في ملاحظات القضاة والمحامين والمهتمين

بشئون القانون بصفة عامة ، لتعديل ما يحتاج الى تعديل ، واطافة ما يحتاج الى اضافة . ذلك ان الاحكام الاجتهادية قابلة للتعديل والاضافة والحذف دائما ، وكذلك كان بعض الصحابة - مثل عمر بن الخطاب - يفتى في المسألة برأى ، وفي العام القابل برأى اخر ، فاذا سئل في ذلك اجاب بقوله : ذاك على ما علمنا ، وهذا ما نعلم ! وكان للشافعي مذهبان احدهما في العراق ، ويسمى «القديم» والاخر في مصر ويسمى «الجديد» . واصبح مألوفاً في كتب مذهبه : قال الشافعي في القديم ، وقال فسي الجديد .

واذا كانت الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال والعادة ، فالقانون يجب ان يتغير كذلك بتغير هذه الامور .

خامسا - الموسوعة الفقهية المعصرية :

ومن التجديدات المطلوبة للفقه الاسلامي ان يعرض عرضا حديثا في صورة موسوعة او دائرة معارف فقهية مكتوبة بلغة عصرية سهلة الفهم ، قريبة المنال ، ومرتبة موادها ترتيبا معجميا على نهج الموسوعات العالمية العصرية ، بحيث يسهل الرجوع اليها والاستفادة منها ، على الراغبين في المعرفة الفقهية من غير المتخصصين ، والا ضربنا بين هؤلاء وبين الفقه حجابا بل حجابا ، او كلفناهم من عناء البحث ومشقة التنقيب ما لا يصبر عليه الا القليل من الرجال ، الذين نذروا انفسهم للعلم ، وان حفت جنته بالمكارة ، وملىء طريقه بالاشواك .

يقول المغفور له الاستاذ عبد القادر عوده في مقدمة كتابه « التشريع الجنائي الاسلامي » مصورا بعض ما عاناه في بدء دراسته لفقه الشريعة : « ولقد اتعبتني دراسة القسم الجنائي حيث بدأت الدراسة وأنا لا اعرف شيئا يذكر من علم الاصول ولا المصطلحات الفقهية ، وزاد الدراسة

تعباً اني لم اتعود قراءة كتب الفقه ، وان هذه الكتب ليست مفهومة ، وليس من السهل على من يحب الاطلاع على مسألة معينة ان يعثر على حكمها في الحال، بل عليه ان يقرأ باباً وابواباً حتى يعثر على ما يريد ، خصوصاً اذا لم يكن له من يرشده ، وقديماً الباحث من العثر على ما يريد ، ثم يوفقه الله فيعثر عليه مصادفة في مكان لم يكن يتوقع ان يجده فيه .

ولا يسير فقهاء المذاهب المختلفة على غرار واحد في الترتيب والتأليف ، فما يقدمه مذهب قد يؤخره المذهب الآخر . وما يدخل في باب معين في هذا المذهب قد لا يدخله الآخر في نفس الباب . ويضاف الى ما سبق ان الفقهاء يكتبون بعبارة مركزة دقيقة وهم في كثير من الاحوال يذكرون الحكم ولا يذكرون علته خصوصاً في الكتب المختصرة والمتون .

ولا شك ان دراسة المذاهب الشرعية دراسة مقارنة مجعدة بذاتها ، لاني كنت ادرس بدلاً من الكتاب الواحد اربعة كتب ، ولكن هذه الدراسة افادتني في الواقع فائدة كبرى ، اذ سهلت لي فهم مختلف النظريات وفهم الاسس التي بنى عليها كل فقيه نظريته ، وساعدت على اظهار الفروق الدقيقة بين المذاهب الفقهية .

واعترف اني عندما قرأت كتب الشريعة لأول مرة لم افهمها حق الفهم ، فقد اخذت عن بعض المسائل فكرة تبين لي خطأها في القراءة الثانية ، ومن ثم فقد قرأتها مثنى وثلاث ورباع (١) .

ان هذه الموسوعة اصبحت ضرورية في عصرنا الذي اصبحت طابعه السرعة ، وفي حياتنا التي تهدف الى السهولة في كل شيء . وغدت مهمة الآلة اليوم ان توفر على الانسان جهده الفكري بوساطة ما يسمونه « الادمغة الالكترونية » والاجهزة الحاسوبية ، بعد ان كانت مهمة الآلة من قبل - في عصر الصناعة الاول - توفير الجهد العضلي للانسان .

(١) مقدمة : التشريع الجنائي الاسلامي ص ١٠ - ١١ الطبعة الثانية

ان الانسان العصري يريد كل شيء بسهولة لا تعقيد فيها ولا صعوبة،
وبسرعة لا بطء فيها ولا قيود . ولا مناص لنا من مسايرة انسان العصر ،
والاعتراف به كما هو ،وتقدم فقها له بالطريقة التي يألفها ، وبالصورة
التي نرضاها لانفسنا في الوقت نفسه .

وهذا ما اوصى به مؤتمر باريس للفقهاء الاسلامي سنة ١٩٥١ ، وقامت
عدة محاولات لاجراجه الى حيز التنفيذ منذ سنة ١٩٥٤ ، بدأت في كلية
الشريعة بدمشق ، مرورا بالكويت فسي المستينات ، حيث تبنت وزارة
الاعوقاف فيها مشروع الموسوعة ، واخرجت بالفعل ثلاثة اجزاء منها في
بعض الموضوعات الفقهية في صورة طبعة تمهيدية ، ثم انتهت اليوم الى
القاهرة حيث تشرف عليها وزارة الاعوقاف ممثلة في المجلس الاعلى
للمشئون الاسلامية ، وقد صدر من هذه الموسوعة عشرة اجزاء .

ولا ريب ان الامر يسير ابداً مما ينبغي ، ولا بد من تعاون اوسع ،
 وجهود اكبر ، واستفادة من كل الملاحظات ، واستعانة بكل الكفايات ، في
سبيل انجاز الموسوعة في وقت اسرع وبصورة امثل ، وبخاصة ان الحاجة
ماسة ، والزمن لا ينتظر ، والتاريخ لا يرحم .

سادسا : الاجراج العلمي لكتب الفقه :

ومما يعين على التجديد الذي نريده للفقه ان يعاد طبع كتبه المهمة ،
بحيث تخرج اخرجاً علمياً صحيحاً يليق بمكانتها ، ويوسع الفائدة المرجوة
منها ، بدل تلك الطباعات التجارية المتداولة .

والاجراج العلمي اليوم معروف ، وقد حظى به بعض كتب التراث ،
في مجالات الادب واللغة والتاريخ والحديث والتفسير . اما كتب الفقه
فلعلها اقل كتب التراث حظاً في هذا المجال .

لهذا كان من اللازم لنهضة الفقه وتجديده اعادة ما طبع من كتبه
- وبخاصة الامهات منها - لتخرج في صورة علمية حديثة ، يقوم بها
جماعة من العلماء الثقاة المدربين بتكليف من اتحاد الجامعات العربية ،
او من جامعة الدول العربية ، او من مجمع البحوث الاسلامية بالازهر ،
او من كليات الشريعة والقانون والحقوق في البلاد العربية او بعض الدول
العربية ، بحيث يشمل الكتاب الفقهي في اخرجه الجديد :

١ - النص الاصيلي محققا موثقا ، بعد مقابلته بما يمكن من
مخطوطات معتمدة .

٢ - وضع عناوين جانبية لفروعه ومسائله ، تسهيلا للدارس توضع
بين معقوفين اشارة الى انها من عمل المحقق .

٣ - التعليق عليه بما يلزم من توضيح غامض ، او تفصيل مجمل ،
او تكملة ناقص ، او المقارنة بما في مذهب اخر ، او مذاهب اخر ، او بما
في القانون الوضعي .

٤ - تخريج احاديثه ، بذكر مخرجيها ، وبيان درجتها من الصحة
او الحسن او الضعف ، بالرجوع الى كتب التخريج ، ومصادر الحديث
المعتمدة .

٥ - فهرسة الكتاب فهرسة كاملة : للأيات ، وللأحاديث ، وللأثار ،
وللإعلام ، وللموضوعات ثم فهرس للمسائل والبحوث والنقاط مرتب على
حروف المعجم .

وبهذا نكون قد خدمنا الكتاب الفقهي ، بل احببناه ، ويسرنا الانتفاع
به . ومما يؤسف له ان الادارة العامة للثقافة بالازهر في الخمسينات كلفت
لجنة من رجال الفقه والقانون ، لاجراء كتاب « بدائع الصنائع » للكاساني
في الفقه الحنفي ، لاجراء العلمي المنشود ، ومضت سنوات عدة ، ولم
نر اثرا لهذه اللجنة ، ويبدو ان المشروع مات بعد ذلك ، ولم يجد احدا
ينعاه .

على اننا نستطيع النفع بالكتب الحالية على ما بها ، اذا وضعنا لها
معاجم أو فهارس ، مفصلة لكل ما حوته من مسائل الفقه مرتبة ترتيبا
معجميا .

وقد حظيت بعض الكتب بذلك ، مثل كتاب « المحلى » لابن حزم الذي
يعد كتابا هاما في الفقه العام أو المقارن ، الى جوارانه يمثل فقه الظاهرية
عامة ، وابن حزم منهم خاصة . فقد اخرجت لجنة موسوعة الفقه الاسلامي
بكلية الشريعة من جامعة دمشق « معجم فقه ابن حزم الظاهري » فسي
مجلدين ، طبعا في مطبعة الجامعة ، وضما كل الكلمات العنوانية ذات
الدلالة الفقهية في « المحلى » وتحت كل كلمة خلاصة فقهية تتضمن رأي
ابن حزم ، وتحيل الى موضعها من الكتاب لمن اراد التوسع ومعرفة الادلة
ومناقشتها وارااء الآخرين من الفقهاء . وكان هذا ولا ريب عملا مبتكرا
ونافعا (١) .

وبمثل هذه العناية ظفر كتاب « المغنى » لابن قدامة الحنبلي ، وهو
موسوعة في الفقه الحنبلي ، والفقه المقارن ايضا .
فقد قامت لجنة علمية تابعة لوزارة الاوقاف والشئون الاسلامية
بدولة الكويت بعمل « معجم » للفقه الحنبلي مستخلص من كتاب « المغنى »
وصدر « المعجم » في مجلدين كبيرين ، يعتبران في الواقع بمثابة موسوعة
مصغرة لفقه الحنابلة .

ومنذ سنوات اصدر الاستاذ المهدي خضر المحامي بسورية فهرسا
لكتاب « رد المحتار على الدر المختار » الشهير بـ « حاشية ابن عابدين »

(١) اضطلع بهذا العمل الاستاذ السيد محمد المنتصر الكتاني ، استاذ التفسير
والحديث في كلية الشريعة بدمشق ، وعضو لجنة الموسوعة ، وعاونه في ذلك لجنة
من العلماء الافاضل ، منهم الاستاذان الكريمان : القاضي محمود المكادي من
مصر ، والشيخ عبد الفتاح ابو غدة من سوريا « حلب » .

فسهل بذلك الرجوع الى مباحث هذا الكتاب الهام ومطالبه ، مقتصرًا على طبعة بولاق الاميرية .

وما اجدر ان توضع لامهات الكتب في المذاهب الاخرى مثل هذه المعاجم او الفهارس لتقريبها للباحثين .

على الا نغفل ان كتابا فقهيا واحدا في مذهب ما - مهما كانت سعته ومكانته العلمية ، ومكانة مؤلفه - لا يعطي صورة كاملة شاملة عن المذهب وتطور الاراء فيه ، وتفرع التخريجات والاجتهادات ، وتعدد التصحيحات والترجيحات على اختلاف العصور والبيئات والاحوال، باستثناء « المحلى » الذي يمثل مذهب ابن حزم خاصة ، والظاهرية عامة ، وذلك لانه المرجع الوحيد الباقي من كتب الظاهرية .

ومع هذا لا ننكر فضل وفائدة « تعجيم » الامهات وفهرستها ، على غرار « المغنى » و« المحلى » فهي خدمة جليلة بلا جدال .

سابعًا - نشر المخطوطات الفقهية :

ومما يعين على نهضة الفقه الاسلامي وتجديده : نشر مخطوطاته القيمة الحبيسة في المكتبات العامة والخاصة في الشرق والغرب ، يمضي عليها الزمن الطويل ، وهي مخبوءة في خزائنها ، لا يكاد يطلع عليها أو ينظر اليها ، الا الواحد بعد الآخر ، ممن عرف طريقها ، ومرن على قراءة خطوطها ، وفك رموزها ، وقليل ما هم .

ان هذه المخطوطات النفيسة الحبيسة في عالم الثقافة اشبه بالنقود الثمينة المكنوزة في عالم الاقتصاد ، كلاهما لا ينتفع به ، ولا يظهر اثر نفاسته الا اذا اخرج من مخابئه الى عالم النور ، والى حيز التداول .

وفي دار الكتب المصرية ، ومكتبة الازهر ، ومكتبات استانبول ، وبلاد المغرب وسورية واليمن والهند، وغيرها من البلاد العربية والاسلامية، وكذلك بعض المكتبات في الدول الغربية - ومنها الاتحاد السوفيتي - توجد

مخطوطات فقهية عديدة في مختلف المذاهب ، ومن مختلف العصور ، بعضها موسوعات جلية القدر وبعضها مختصرات جيدة وبعضها متوسط . وكثير منها من الكتب الاصلية التي لا يسد غيرها مسدها .

ومما يؤسف له ان « كلية الشريعة » بجامعة الازهر منذ بضعة عشر عاما شرعت في نشر كتاب « الذخيرة » للامام شهاب الدين القرافي في فقه المالكية ، واخرجت منه جزءا واحدا على ما اعلم ، ثم توقفت ، ولم يتم نشر الكتاب حتى اليوم ، برغم اهمية الكتاب وأصالته ، وما اجدر ان تتبنى نشر مثل هذا الكتاب دولة من الدول التي تتبع المذهب المالكي مثل « ابي ظبي » او ليبيا او احدى بلاد المغرب .

ولعل احسن المذاهب حظا في السنين الاخيرة هو المذهب الحنبلي ، الذي تبنت دولة قطر ، منذ بضعة عشر عاما ، نشر عدد من مخطوطاته ، مع اخراجها اخراجا حسنا ، كما ساهمت قطر في نشر كتاب « الروضة » للامام النووي في مذهب الشافعي ، وصدر منه ثمانية اجزاء ، ونرجو له ان يكتمل .

هذا الى ان من الواجب علينا متابعة البحث والتنقيب في انحاء البلاد الاسلامية والبلاد الاوروبية ، عن المخطوطات الفقهية التي تذكر اسمائها في الكتب ولا يعرف عنها شيء الى اليوم ، فعمسى ان يعثر عليها او على بعضها بطول البحث والتفتيش في مختلف المظان فسي المكتبات الخاصة والعامة . وكم من كتب ساد الاعتقاد زمنا انها مفقودة ثم وجدت كلها او بعضها ، بفضل الصبر والمصابرة من بعض الباحثين الغيورين .

حياة الفقه بتطبيقه :

واعظم ما يحتاج اليه الفقه الاسلامي - ليحيا وينمو ويتجدد - هو العمل به والاحتكام اليه هو : ان نعود به الى مكانه الطبيعي ، ليكون المصدر الاول لتشريعنا وقضائنا . فهذا ما تحتمه علينا اصالتنا الدينية والقومية .

فاذا كنا مسلمين ، فان اسلامنا يوجب علينا ان نحكم شريعة الله في حياتنا دون تردد . وان نقف عند حدودها دون تلكؤ او تباطؤ ، لا يتم بغير ذلك اسلام ولا ايمان ، « انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا : سمعنا واطعنا وأولئك هم المفلحون » . « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا » .

واذا كان الرجوع الى الشريعة الاسلامية هو مقتضى الايمان والاسلام ، فان الفقه الاسلامي - بمجموعه ومختلف مدارسه واجتهاداته المعتمدة - هو المعبر عن هذه الشريعة والممثل لها . فمن الواجب الديني ان يكون هو مرجعنا التشريعي والقضائي .

واذا كنا عربا ، فان كرامتنا القومية تفرض علينا ان نجعل هذا الفقه اساس تشريعنا وقضائنا كذلك ، وان نتحرر من اثار الاستعمار التشريعي الذي فرض علينا - في غفلة من الزمن - وحكمنا - ونحن عرب مسلمون شرقيون - بقوانين مستوردة دخيلة علينا ، غريبة عنا لم تنبت في ارضنا ، ولم تنبع من عقائدنا وقيمنا ، ولم ترتبط بترائنا وحضارتنا .

وقد رأينا بعض البلاد العربية ، عندما بدأت تتحرر من ضغط الاستعمار العسكري الاجنبي ، واخذت تشعر بذاتها ، وتعسي تراثها ، شرعت ايضا تراجع تشريعاتها وقوانينها التي زحفت عليها مع زحف الاحتلال ، او عقبه ، لكي يتم تحريرها ، ويتحقق لها كمال استقلالها .

يقول الاستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري في مقدمة كتابه « الوسيط » في شرح القانون المدني المصري الجديد (ابريل سنة ١٩٥٢) : « وقد كتبت منذ ثمانية عشر عاما في كتاب « نظرية العقد » :

« علينا اولا ان نمصر الفقه - يقصد فقه القانون طبعا - فنجعله فقهيا مصريا خالصا نرى فيه طابع قوميتنا ، ونحس اثر عقليتنا ، ففقهنا - حتى

اليوم - لا يزال ، هو أيضا يحتله الاجنبي ، والاحتلال هنا فرنسي ، وهو احتلال ليس بأخف وطأة ولا بأقل عنقا من اي احتلال اخر . لا يزال الفقه المصري يتلمس في الفقه الفرنسي الهادي المرشد ، لا يكاد يتزحزح عن افقه ، او ينحرف عن مسراه ، فهو ظله اللاصق ، وتابعه الامين (١) . ولما كلف السنهوري وضع التقنين المصري المدني الجديد ، خطا الى الامام خطوات في سبيل التحرر من سلطان الفقه الاجنبي ، او الاحتلال التشريعي ، والاستمداد من الفقه الاسلامي ، ولكنه لم يصل الى نهاية الشوط المنشود ، لعوامل عديدة ، لا تخفى على الدارسين ، ولكنه فتتح الباب لمن يأتي بعده ممن يملكون العزيمة والقدرة على الوصول بتشريعنا الى مرحلة الاستقلال الكامل ، الخالص من كل تبعية .

يذكر السنهوري ان التقنين الجديد استبقى ما اشتمل عليه التقنين القديم من احكام اخذها عن الفقه الاسلامي ، بعد ان هذب النصوص القديمة ، وصحح ما انطوت عليه من اخطاء . ثم يقول :

« وقد استحدث التقنين الجديد احكاما اخرى استمدتها من الفقه الاسلامي . وبعض هذه الاحكام الجديدة هي مبادئ عامة ، وبعضها مسائل تفصيلية .

فمن المبادئ العامة التي اخذ بها ، النزعة الموضوعية التي نراها تتخلل كثيرا من نصوصه . وهذه هي نزعة الفقه الاسلامي والقوانين الجرمانية ، اثرها التقنين الجديد على النزعة الذاتية التي هي طابع القوانين اللاتينية ، وجعل الفقه الاسلامي عمدته في الترجيح .

« ومن هذه المبادئ ايضا نظرية التعسف في استعمال الحق . لم يأخذها

(١) الوسيط ج ١ ص ٨ ط . ثانية . دار النهضة العربية . ويلاحظ ان الكاتب جعل كل حديثه عن تمصير الفقه لا عن تعريبه حيث كانت النزعة السائدة حينذاك هي الوطنية المصرية لا القومية العربية .

التقنين الجديد عن القوانين الغربية فحسب ، بل استمدها كذلك من الفقه الاسلامي . ولم يقتصر فيها على المعيار الشخصي الذي اقتصرت عليه اكثر القوانين ، بل ضم اليها معيارا موضوعيا في الفقه الاسلامي يقيد استعمال الحق بالمصالح المشروعة ، ويتوقي الضرر الجسيم الذي قد يصيب الغير من استعماله .

« وكذلك الامر في حوالة الدين ، اغفلتها القوانين اللاتينية ، ونظمتها القوانين الجرمانية ، متفقة في ذلك مع الفقه الاسلامي ، فأخذ بها التقنين الجديد .

« ومبدأ الحوادث الطارئة (Imprevison) اخذ به بعض التقنينات الحديثة ، فرجح التقنين الجديد الاخذ به استنادا الى نظرية الضرورة ونظرية العذر في الفقه الاسلامي .

« ومن الاحكام التي استحدثها التقنين الجديد مسائل تفصيلية كما قدمنا ، اقتبسها من الفقه الاسلامي . ومن هذه المسائل : الاحكام الخاصة بمجلس العقد ، وبايجار الوقف ، وبالحكر ، وبايجار الاراضي الزراعية ، وبهلاك الزرع في العين المؤجرة ، وبانقضاء الايجار بموت المستأجر وفسخه للعذر ، وبوقوع البراء من الدين بإرادة الدائن وحده .

« وقد نصت المادة الاولى من التقنين الجديد على انه « اذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العرف ، فاذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الاسلامية ، فاذا لم توجد فبمقتضى القانون الطبيعي وقواعد العدالة » .

« ويتبين من ذلك ان الشريعة الاسلامية هي المصدر الرسمي الثالث للقانون المدني المصري وهي اذا اقت بعد النصوص التشريعية والعرف ، فانها تسبق مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة . ولا شك في ان ذلك يزيد كثيرا في أهمية الشريعة الاسلامية ، ويجعل دراستها دراسة علمية في ضوء القانون المقارن امرا ضروريا لا من الناحية النظرية

الفقهية فحسب بل كذلك من الناحية العملية التطبيقية . فكل من الفقيه والقاضي أصبح الآن مطالبا ان يستكمل احكام القانون المدني ، فيما لم يرد فيه نص، ولم يقطع فيه عرف، بالرجوع الى احكام الفقه الاسلامي . ويجب عليه ان يرجع الى هذه الاحكام قبل ان يرجع الى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة . بل لعل احكام الشريعة الاسلامية ، وهي ادق تحديدا واكثر انضباطا من مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة ، هي التي تحل محل هذه المبادئ والقواعد ، فتغنيها عنها فسي كثير من المواطن (١) » .

ولا شك ان مشروع هذا التقنين الجديد قد اثار ضجة كبرى اول ظهوره في مصر لعدم اعتماده اعتمادا كليا على الشريعة الاسلامية ، التي يؤمن بعدالتها وكمالها الاغلبية العظمى من المواطنين . وقام جماعة من كبار رجال القانون وعلماء الشريعة يدعون الى قانون يستمد من الشريعة ويعتمد عليها . وقدموا نموذجا لذلك صاغوا فيه نظرية العقود الواردة في القانون كلها صياغة جديدة تتضمن الاحكام القانونية نفسها ، مستمدة من مذاهب الفقه الاسلامي ، مع احالة كل مادة على المرجع الفقهي الذي استمدت منه . فبرهنوا بذلك على امكان انشاء احداث القوانين العصرية من الفقه الاسلامي ، كما يقول الاستاذ مصطفى الزرقا (٢) وان كان الاستاذ السنهوري يصف هذا العمل بأنه « دراسة سطحية فجة لا غناء فيها » لانها نسبت نصوصا في نظرية العقد الى الشريعة الاسلامية ، وهي ليست منها في شيء كما يقول (٣) .

(١) الوسيط ج ١ ص ٥٨ - ٦٠

(٢) المدخل الفقهي العام ج ١ ص ٨ ، ط . ثامنة .

(٣) حاشية ص ٦٠ من الوسيط المذكور .

وقد خطا السنهوري في وضع القانون المدني العراقي الجديد خطوة
ابعد في طريق الاستقلال والتحرر من التأثير بالفقه الغربي ، فقد قام هذا
القانون - على حد تعبيره - على مزاج موفق من الفقه الاسلامي ، والقانون
المصري الجديد .

ومع هذا يعلن الرجل عن تطلعه الى افق ارحب ، واستقلال اتم ،
فيقول بمناسبة حديثه عن القانون السوري والعراقي :

« وقد حان الوقت ليتعاون الفقهاء المصريون ، مع زملائهم من فقهاء
سورية وفقهاء العراق ، ويتكاتفوا جميعا ، لارساء اساس قوى « للقانون
المدني العربي » يكون قوامه الفقه الاسلامي ، قانون المستقبل لبلاد
العروبة جميعا (١) » .

فهذا هو مكان الفقه الاسلامي في نظر القانوني الكبير : انه الاساس
والقوام لقانون المستقبل ، وتشريع الغد ، للبلاد العربية كلها .

وهو يعلق كذلك على القدر الذي اخذه القانون المدني المصري من
الفقه الاسلامي ، والذي اشرنا اليه من قبل ، فيقول :

« هذا هو الحد الذي وصل اليه التقنين الجديد في الاخذ بأحكام
الشريعة الاسلامية ، عدا المسائل الاخرى التي اخذها بالذات من الفقه
الاسلامي ، وهي المسائل التي تقدم ذكرها .

أما جعل الشريعة الاسلامية هي الاساس الاول الذي يبنى عليه
تشريعنا المدني ، فلا يزال امنية من اعز الاماني التي تختلج بها الصدور ،
وتنطوي عليها الجوانح . ولكن قبل ان تصبح هذه الامنية حقيقة واقعة ،
ينبغي ان تقوم نهضة علمية قوية لدراسة الشريعة الاسلامية في ضوء
القانون المقارن . ونرجو ان يكون من وراء جعل الفقه الاسلامي مصدرا
رسميا للقانون الجديد ما يعاون على قيام هذه النهضة (٢) » .

(١) مقدمة الوسيط ح ١ ص ١٠ ط ٠ ثانية .

(٢) حاشية ص ٦٠ من الوسيط ح ١ ط ٠ ثانية .

رد شبهات حول الفقه الاسلامي :

ومن الناس من يرتاب او يتوجس خيفة من المناداة بالرجوع الى الفقه الاسلامي واتخاذة اساسا تشريعيا وقضائيا .
ومصدر هذا الارتياب والتوجس هو : الاساس الرباني والصفة الدينية للفقه الاسلامي فمن المتفق عليه ان المصدرين الاساسيين لهذا الفقه هما : كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .
وهذا يقتضي - في نظرهم ان يتسم هذا الفقه بالثبات - او الجمود - وان تقف العقول البشرية امامه وقفة التسليم والاتباع ، لا وقفة الابتكار والابداع ، ان لا مكان للعقل امام الوحي ، ولا مجال للاجتهاد في مورد النص . وهذا ما يجعل اسباب المرونة وقابلية التطور معدومة او ضعيفة داخل هذا الفقه .

مجال الثبات والتطور في الفقه

والعارفون يعلمون تمام العلم ان من يقول هذا الكلام لا علم له بالفقه الاسلامي وخصائصه ومميزاته ، التي هي ثمرة لخصائص الاسلام نفسه . فان من ابرز هذه الخصائص : انه يجمع بين الثبات والمرونة معا في تناسق محكم وتوازن فريد . فلم يمل مع القائلين بالثبات المطلق ، الذين جمدوا الحياة والانسان ، ولم يجنح الى القائلين بالتغير المطلق كذلك ، الذين لم يجعلوا لقيمة ولا لبدا ولا لشيء ما ثباتا او خلودا ، بل كان وسطا عدلا بين هؤلاء وهؤلاء .

فالاصول الكلية ثابتة خالدة ، شأنها شأن القوانين الكونية ، التي تمسك السموات والارض ان تزولا ، او تضطربا ، او تصطدم اجرامها .
والفروع الجزئية مرنة متغيرة ، فيها قابلية التطور ، شأنها في الكون والحياة من متغيرات جزئية ، لازمة لحركة الانسان والحياة .

وهكذا كان في الفقه الاسلامي منطقة مغلقة لا يدخلها التغير أو التطوير ، وهي منطقة « الاحكام القطعية » وهذه هي التي تحفظ على الامة وحدتها الفكرية والسلوكية ، ومنطقة مفتوحة هي منطقة « الاحكام الظنية » ثبوتا او دلالة ، وهي معظم احكام الفقه ، وهي مجال الاجتهاد ، ومعترك الافهام ، ومنها ينطلق الفقه الى الحركة والتطور والتجديد .

اسباب المرونة في الشريعة الاسلامية :

وقد اعددت بحثا مستقلا عن خصيصة المرونة او قابلية التطور في الشريعة الاسلامية ، لم ينشر بعد ، وحسبي هنا ان اشير الى عناوينه او خطوطه البارزة .

فمن اسباب هذه المرونة :

اولا : ان الشارع الحكيم لم ينص على كل شيء ، بل ترك منطقة واسعة خالية من أي نص ملزم ، وقد تركها قصدا للتوسعة والتيسير والرحمة بالخلق ، وهي المسماة منطقة العفو وفيها جاء الحديث : « وترك اشياء رحمة بكم غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها » .

ثانيا : ان معظم النصوص جاءت بمبادئ عامة ، واحكام كلية ، ولم تتعرض للتفصيلات والجزئيات الا فيما لا يتغير كثيرا بتغير المكان والزمان مثل شؤون العبادات وشؤون الزواج والطلاق والميراث ونحوها . وفيما عداها اكتفت الشريعة بالتعميم والاجمال ، مثل « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ، واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » « وأمرهم شورى بينهم » « لا ضرر ولا ضرار » .

وثالثا : ان النصوص التي جاءت في احكام جزئية قد صيغت صياغة معجزة ، بحيث تتسع لتعدد الافهام والتفسيرات ، ما بين متشدد ومترخص ، وما بين أخذ بحرفية النص ، وأخذ بروحه وفحواه . وقلما يوجد نص

لم يختلف اهل العلم في تحديد دلالاته وما يستنبط منه ، وهذا راجع الى طبيعة اللغة ، وطبيعة البشر ، وطبيعة التكليف .

رابعا : ان ملء منطقة الفراغ التشريعي ، او العقو يمكن ان يتم بوسائل متعددة يختلف المجتهدون في اعتمادها وتقدير مدى الاخذ بها ما بين مضيق وموسع فهنا يأتي دور القياس او الاستحسان او الاستصلاح او مراعاة العرف ، او الاستصحاب او غيرها ، من ادلة ما لا نص فيه (١) خامسا : تقرير مبدأ تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والعرف « وهو مبدأ تقرر منذ عهد الصحابة الذين كانوا اكثر الناس رعاية له ، وبخاصة عمر ، كما في موقفه من المؤلفة قلوبهم ، ومن قسمة الارض المفتوحة ، ومن طلاق الثلاث وغيرها .

بل بدأ تقرير هذا المبدأ حقيقة منذ عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كما في منع ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلاث لطروء بعض الوافدين على المدينة في احد الاعياد ، واباحته بعد ذلك في الظروف العادية . وما روى من ترخيصه لرجل في القبلة وهو صائم ، ومنعه اخر منها ، حيث كان الاول شيخا ، والثاني شابا .

سادسا : تقرير مبدأ رعاية الضرورات والاعذار ، والظروف الاستثنائية ، باسقاط الحكم او تخفيفه ، تسهила على البشر ، ومراعاة لضعفهم ، امام الضرورات القاهرة ، والظروف الضاغطة . ولهذا قرر الفقهاء ان الضرورات تبيح المحظورات ، وان الحاجة تنزل منزلة الضرورة مع قيد ان «ما ابيح للضرورة يقدر بقدره» .

(١) يراجع كتاب المرحوم عبدالوهاب خلاف مصادر التشريع فيما لا نص فيه .

منطقية الفقه الاسلامي :

وشبهة اخرى اثارها بعض المستشرقين - مثل يوسف شاخت وغيره - لهوى في انفسهم ، بنوها على الاساس الديني للفقه الاسلامي ، وزعموا ان هذا الفقه فقه تعبدى تحكمي ، لا يخضع للعقل ، ولا يرحب بالمنطق ، ولا يقبل التعليل ، وانما يجب ان يؤخذ بالتسليم والتقويض ، وان لم يدرك كنهه ، ولم يعرف وجه المصلحة فيه . كما يجب ان يتلقي بالرضا والقبول ، وان تناقضت احكامه فيما بينها ، وضرب بعضها بعضا !

والحق ان هذا الزعم فرية ليس فيها مزية ، كما يقال . فما عدا الاحكام التعبدية المحضة مثل احكام الصلاة والصيام والحج ، فكل احكام الفقه الاسلامي بعد قابلية للتعليل ، ملائمة للفطرة ، جالبة للمصلحة ، دائمة للمفسدة بل الاحكام التعبدية ذاتها معقولة المعنى على وجه الاجمال ، وان لم تدرك اسرارها على وجه التفصيل ، ابتلاء للعباد .

ومهما يكن من خلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، فان الجميع متفقون على تعليل الاحكام الشرعية ، وربطها بالمعاني المعقولة (١) ، ما عدا فئة قليلة شذت عن جمهور الامة ، وانكرت ارتباط الاحكام بالمعاني والعلل ، كما انكرت القياس ، وما يلحق به من الاستصلاح وغيره . وهذه هي فئة الظاهرية ، التي لم يستطع مذهبها ان يعمر بين المسلمين طويلا ، وبقي حبيسا في الكتب .

ولا ريب ان اقوال ابن حزم - ممثل الظاهرية ومحاميها - في انكار التعليل والقياس ، هي التي اوحى الى شاخت وامثاله بهذا الزعم ، واعطتهم

(١) انظر في ذلك كتاب الشيخ الدكتور محمد مصطفى شلبي تعليل الاحكام وهو الرسالة التي حصل بها على العالمية من درجة استاذ من كلية الشريعة بالازهر .

مادة يؤيدون بها هذا الافتراء مع انهم يعلمون حق العلم مكان هذه الفئة وفقها من جمهور الامة .

وقد رد المحققون من فقهاء الامة على كل ما اثاره ابن حزم ومن ثحانحوه ، ونقضوه من اساسه ، وبينوا - بالبراهين الناصعة - ان الشريعة لا تفرق بين متماثلين ، ولا تجمع بين مختلفين ، ولا تأتي بشيء خارج عن مقتضى الحكمة ابدا ، كما يتضح ذلك في اعلام الموقعين للامام ابن القيم .
ومما اكده ابن القيم هنا ، ونقله عن شيخه - شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة القياس - ان لا شيء في الشريعة جاء مخالفا للقياس ابدا ، خلافا لما ذهب اليه بعض الفقهاء : ان بعض الاحكام جاءت مخالفة للقياس ، لما وراءها من مصلحة ، وقد ذكر الشيخان هذه الاحكام وبيننا بالتفصيل مطابقتها للقياس الصحيح تمام المطابقة .
وقال ابن القيم في اعقاب ذلك :

« فهذه نبذة يسيرة تطلعك على ما وراءها ، من انه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس ، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم لهم فيه مخالف ، وان القياس الصحيح دائر مع اوامرها ونواهيها ، وجودا وعدما ، كما ان المعقول الصحيح دائر مع اخبارها وجودا وعدما ، فلم يخبر الله ورسوله بما يناقض صريح العقل ، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل (١) » .

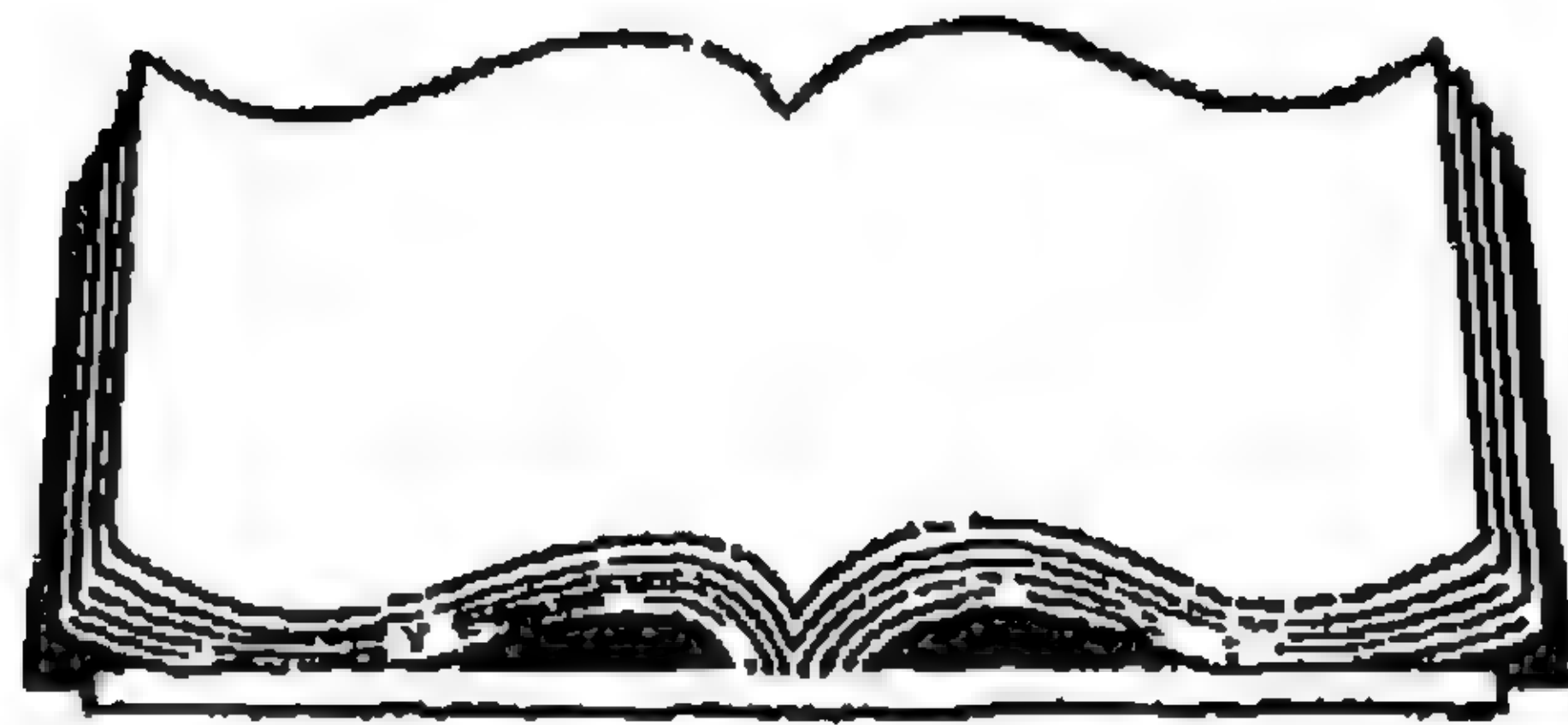
وحسبنا في الرد على هؤلاء ان الذي يقرأ كتاب الله وسنة رسوله يجد في نصوصهما ارتباط الاحكام بالمعاني والعلاقات في مئات من المواضع ، حتى الشعائر التعبدية نفسها لم تخل من هذا التعليل ، الذي هو مظهر حكمة الله فيما شرع . فالصلاة « تنهي عن الفحشاء والمنكر » والزكاة

(١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٥٢ .

« تطهرهم وتزكّهم بها » والصيام « لعلمكم تتقون » والحج « ليشهدوا منافع
لهم ويذكروا اسم الله » .

وقد اخذ الراسخون من علماء الامة من امثال الغزالي وابن
عبد السلام وابن تيمية وابن القيم والشاطبي وغيرهم ، من استقراء
الاحكام الجزئية وتعليقاتها التي ثبتت بنصوص الكتاب والسنة ان الشريعة
ما جاءت الا لاقامة مصالح العباد في المعاش والمعاد ، ودفع الشرور
والمفاسد عنهم . وهذا ما لا ريب فيه .

« واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين » .



المسلم المعاصر

مجلدات السنة الاولى

١ - ٤

تطلب من دار البحوث العلمية ص٠ ب ٢٨٥٧ كويت هاتف ٤٣١٩٨٢
تجليد فاخر - ألوان مختلفة - سعر سر ٣ دينار كويتي أو ما يعادلها
خالص البريد .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الشكوك

برهانت

إسلامية • فكرية • نصف شهرية

تصدرها الجماعة الإسلامية في لبنان

المدير المسؤول: سعيد جرادة
رئيس التحرير: إبراهيم المصري

٦١ صفحة • ٥٠ قرشا

الدشتر السنوي في لبنان ١٥ ليرة لبنانية
للمؤسسات الرسمية والشركات ٥٠ ليرة لبنانية
في الدول العربية ٢٥ ليرة لبنانية
في بقية أنحاء العالم ٣٥ ليرة لبنانية
بالبريد الجوي

هاتف ٣١١٠٣٣

جميع المراسلات والمحوالات
باسم رئيس التحرير

بيروت - ص.ب. ٥٢٦٦ - ١١

الاقتصاد في المذهب الإسلامية

محمود أبو السعود *

بين المذهبية والمنتهاج :

يبدو لي أن غالبية الباحثين في الاقتصاد الإسلامي قد عالجوا موضوع الاقتصاد مباشرة شارحين ما ارتأوا أنه من الأصول التي يقوم عليها «العلم» أو الفروع المتعلقة بقواعده وقوانينه ، وذلك كله دون النظر إلى امرين رئيسيين اغفلا تماما أو لم يعطيا حقهما من قبل الدارسين :

الامر الاول :

هو المذهبية الإسلامية ذاتها ذلك اننا افترضنا وضوح هذه المذهبية

* المستشار الاقتصادي السابق لبنك الدولة في باكستان ولبنك ليبيا المركزي ، والاستاذ السابق بجامعة الرباط ومؤلف : خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي .

« Doctrine » في نفس كل مسلم ، وان المسلمين جميعا يفهمون مدلول «الاسلام» فهما واحدا . وهذا فرض غير صحيح ، اذ قلما تجد فئة وان قلت من المسلمين اتفقت على مدلول هذا اللفظ بما يشتمل عليه من مضمون واسع يضم امور المعاش والمعاد ، وقلما تلتقي الاراء حول فلسفة واضحة لهذه المذهبية وقصارى ما نقراه لا يعدو استدلالا من قرآن او حديث ينصب على فكرة واحدة معينة او اصل مقرر من اصول الشريعة يهم الكاتسب الاعتماد عليه في التدليل على رأى او الدفاع عن وجهة نظر .

ان ما نحتاج اليه فيما ارجح هو صياغة الفلسفة التي تقوم عليها المذهبية ، واقامة بنيان له ابعاده ومتميز صفاته ، بحيث تكون المثالية المذهبية - وهى بمثابة الهدف الذي تسعى من أجله الامة - واضحة في اذهان العام والخاص ، وبحيث يتوحد المدلول والمضمون في الالهامان حين يذكر لفظ الاسلام ، فلا ينصرف ذهن مستمع لهذا اللفظ الى الشهادتين فحسب بينما ينصرف ذهن مستمع آخر الى فكرة التوحيد ، وينصرف ذهن ثالث الى مذهبية معينة يقصد بها مجتمع معين يعيش في حياته اليومية بمختلف صورها حسب قوانين معينة هي قوانين الشريعة السمحاء تسرى على الاوضاع السياسية والاجتماعية والخلقية والحربية وما عدا ذلك على حد سواء .

وليس يكفي في هذا المضمار ايراد اللفظ على عمومه ، او مجرد سوق مختلف الآيات الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة ، ولكن لابد من استخلاص المذهبية الاسلامية من تلك النصوص وتنسيقها تنسيقا منطقيا وعرضها بلغة العصر حتى يتبين للمسلم وغير المسلم علام يقوم هذا الدين : ما فلسفته وما هدفه وما منهاجه .

وحتى تستبين سبيل الباحثين في هذه المذهبية، اضرب مثلا بالمذهبيتين المثاليتين السائدتين في الوقت الراهن ، واعني بهما الديمقراطية الرأسمالية والماركسية او سمها الاشتراكية العلمية او الشيوعية .

فالمذهبية الديمقراطية الرأسمالية تقوم على أساس مبدأ الحرية الفردية ، يطبق في أوسع صورة بحيث يقل التدخل الجماعي في تصرفات الافراد الى أقصى حد ممكن ، او الى ذلك الحد الضروري لضمان أكبر حرية ممكنة لتصرفات الافراد ، وبحيث تتماسك الجماعة فلا يبددها طغيان الافراد سواء على المجتمع ككل أو على افراده ، وسواء أكان هذا الطغيان سياسيا ام اجتماعيا ام اقتصاديا ام عسكريا .

وعلى أساس هذا المبدأ انبنت فكرة الديمقراطية (حكم الشعب) وهي فكرة مستقاة من النظام الآثيني القديم ، تعطي الشعب في صورة غالبية افراده العددية حق السيادة ومقود السلطان ، وتسمح بالتجمع الحزبي واختيار الوكلاء عن الشعب ، وهي اذ تخضع لرأي الغالبية الا انها لا تفتتت - نظريا على الأقل - على حق الاقلية في المعارضة والجهر بالرأي المخالف ، وعلى أساس هذا المبدأ أيضا اقيم صرح البناء الاقتصادي حيث رسخ مبدأ الملكية الفردية واستقرت فكرة التنافس الحر ، على ان يطبق المبدئان في اضييق حدود التدخل الحكومي ، وعلى ان يتقبل الضرر الناشئ عن تطبيقهما على انه اخف الاضرار او انه ضرر مؤقت يؤدي الى نفع دائم .

أما المذهبية الماركسية أو الشيوعية فتقوم على أساس جماعي ، أي مجتمع متشارك يفترض فيه نوع من التكافل الاجتماعي الاقتصادي المفروض على الافراد . والاصل عندهم ان الانسان انما يصدر في كل اعماله عن بواعث مادية نفعية ، واذ الانسان اناني بفطرته فقد توافقت مصالح طائفة في كل مجتمع لتستغل طاقات الطوائف الاخرى ، وينشأ عن هذا صراع مستمر بين الطبقات حتى تتلاشى جميعا فلا تبقى الا طبقة الرعا (او البروليتاريا) .

وفي هذه المذهبية تضيق حقوق الافراد الشخصية بحيث ينعدم حق تملك «رأس المال » الانتاجي ، وبالتالي يختفي صاحب رأس المال الذي يعتبر عِماد الانتاج في النظام الرأسمالي ويحل محله نظام جماعي

متشارك ، ويرى ماركس أن مال الأمر أن تنعدم « الدولة » كما نعرفها ويحكم الشعب نفسه بنفسه ، وأن كان ماركس لا يبين كيف يتم ذلك .

وإذا كانت الفكرة الاقتصادية - أو فكرة الاشتباع المادي - هي مساك هذه المذهبية فقد اقتضى منطق الفكرة أن يوجد في الدولة حزب واحد يمثل الجماعة كلها ولا يسمح لأية معارضة أن ترفع صوتها لنقد ما تقرره الجماعة ممثلة في الحزب الواحد الذي يسيطر على أجهزة الدولة كلها والذي يحكم سائر الناس أن طوعا وأن كرها .

أما أسوق هذين المثالين لأبين لكل باحث إسلامي ما أعنيه من ضرورة إيجاد مثالية خاصة بالإسلام ، تكون واضحة المعالم ، مضطرة السياق مع أصلها وفلسفتها ، تحدد الأسس والأصول التي تقوم عليها وتبني عليها نظمها وأنماطها .

أما الأمر الثاني :

فهو المنهاج الذي يجب اتباعه لتحقيق المثالية المذهبية ، إذ من الجلي أن المنهاج يتبع نوع المثالية ، وأن منهاج الفكر الرأسمالي يختلف تماما عن منهاج الفكر الشيوعي ، وذلك أمر طبيعي منطقي ، إذ تختلف المقدمات والغايات ، وبالتالي تختلف الطرائق الموصلة إلى الأهداف ، ولو اتبع أصحاب أحد المذهبين منهاج المذهب الآخر لاضطرب أشد الاضطراب في منطقهم واختل في مسيرهم ولما وصل إلى أدنى غاياته .

الواقع أن غالبية الباحثين في النظام الإسلامي تنهج منهج الديمقراطيين الرأسماليين ، وتستعير مصطلحاتهم وأنماطهم ، فتقسم علم الاقتصاد إلى نفس الأقسام الرئيسية الواردة في كتب الرأسماليين ثم تحاول جاهدة إقامة هيكل جديد « إسلامي » تتخذ كل أطره من هيكل

المذهبية الغربية ، وهكذا تجد العنت والحرص فيما تتمخض عنه مثل هذه الدراسات ، ويبدو الهيكل الاسلامي الجديد مشوها ممسوخا يعلوه الضعف والتفكك نظرا لان هؤلاء الباحثين يحاولون ايجاد نوع من الاتساق بين ما يقرره الاسلام من اصول وما يجري في الحياة الواقعية من أمور هي بالضرورة نتيجة لقيام مذهبية معينة مغايرة للمذهبية الاسلامية ، وانما نقع في هذا الحرج لا لمجرد رغبتنا في تحقيق هذا الاتساق او تلك المواءمة ، ولكن لان منطق منها جنا الغربي يؤدي بنا يقينا الى نوع من التضارب بحيث نحس التعارض بين ما نريد تحقيقه وبين ما نحن بصدد البحث فيه ، او ان شئت بين المذهبية الاسلامية ونتائج المنهاج الغربي المنطقية . حيث لا نجد محيصا عن محاولة التوفيق بين المتعارضات وقد نذهب في سبيل ذلك الى تاويل معتسف ، او الى تحميل معنى مالا يحتمل ، او الى التغاضي عن حقيقة شرعية مقررة ، وكل ذلك خطأ بالغ الضرر ناشيء عن خطأ في اسلوب البحث ، وهو اختيار المنهاج الصحيح الملائم للمذهبية الاسلامية

المذهبية والمنهاج في القديم

ان ما اغراني بكتابة هذا المقال فكرتان ، لمعت الاولى منهما لمجرد قراءة عابرة في لحظة تشوقت فيها النفس الى روحانية وطمأنينة ، فالتقطت الجزء الرابع من « احياء علوم الدين » للامام ابي حامد الغزالي ، واخذت اقرأ في كتاب الشكر حتى وصلت الى « بيان تمييز ما يحبه الله تعالى عما يكرهه (ص ٩٠ وما بعدها) فاذا بالرجل يضرب مثلا « للحكم الخفية التي ليست في غاية الخفاء حتى تعتبرها وتعلم طريقة الشكر والكفران على النعم ، فنقول : من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير ٠٠٠ » وقبل ان اسرد ما ذكره الامام الغزالي بهذا الصدد ، يجدر بي ان اقرر انه صدر لهذا المثال بأمريين : بيان المذهبية ومنطق المنهاج ، وذكر ذلك كله في سطور قليلة فريدة في بلاغتها فهو يقول :

« المراد من خلق الخلق وخلق الدنيا وأسبابها ان يستعين الخلق بها على الوصول الى الله تعالى ، ولا وصول اليه الا بمحبته والانس به في الدنيا ، وتجاफी عن غرور الدنيا ولا يمكن الدوام على الذكر والفكر الا بدوام البدن ، ولا يبقى البدن الا بالغذاء ، ولا يتم الغذاء الا بالارض والماء والهواء ، ولا يتم ذلك الا بخلق السماوات والارض وخلق سائر الاعضاء ظاهرا وباطنا ، فكل ذلك لاجل البدن ، والبدن مطية النفس ، والراجع الى الله تعالى هي النفس المطمئنة بطول العبادة والمعرفة ، فلذلك قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ، فكل من استعمل شيئا في غير طاعة الله فقد كفر بنعمة الله في جميع الاسباب التي لا بد منها لاقدامه على تلك المعصية ، في هذه الاسطر الموجزة نجد المذهبية المثالية : الخلق كله وسيلة الى غاية قصوى هي الوصول الى الله تعالى ودوام الانس به . وانما خلق الله ما في السماوات والارض وسخرها لابن آدم حتى يعيش على الارض في يسر ويسر له ذكر خالقه .

وفيها ايضا المنهاج ، ان لا وصول الى الله الا بمحبته ودوام الذكر والفكر ، وهما من وظائف البدن ولا يصلحان الا بصلاحه ، ولا يصلح البدن الا بتسخير الكائنات لخدمته في شكل منظم مضطرب النسق محكم الحركة ، وكل تسخير لما خلق الله يقصد به غير طاعة الله فهو كفر بالنعمة وموجب للمعصية ، وخروج بالامور عن مقتضاها التي خلقت من اجله اما المثال الذي ساقه الغزالي فهو عندي من اروع ما كتب في الاقتصاد القديم ، وهو فيما اعلم اقدم ما قرر من حقائق عن النقود والتداول وما يستلزمه التداول من انتاج وتوزيع ، واني لارجو مخلصا ان يرجع كل باحث اقتصادي الى هذه الصفحات القليلة ويقرنها بما كتبه الاقتصاديون المعاصرون في هذا الباب ليعلم فضل السبق الاسلامي من ناحية وخطا اتباع المنهاج الغربي في البحث للوصول الى تحقيق المذهبية الاسلامية من ناحية اخرى .

- يقرر الغزالي ضرورة المعارضة او ما نسميه المقايضة . Troc

— ويرى ان اعيان المعارضة تفتقر الى « متوسط بينها يحكم بحكم عدل

فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته حتى اذا تقررت المنازل وترتبت الرتب ،
علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي » • وذلك ما يطلق عليه وظيفة واسطة
التبادل Medium of Exchange ووظيفة مقياس القيمة

Standard of Value — ثم هو يقرر ان من الخطأ ان يكون النقد

مطلوبا بالذاته ، ولو كان كذلك لما أدى وظيفته كمقياس صحيح للقيمة ، اذ
تختلف حينئذ قيمته بالنسبة للمتعاملين ، لذلك فالنقد « لا غرض فيه وهو
وسيلة لكل غرض » • وذلك ما يعبر عنه بأن النقود حق على سائر الطيبات
Claim on other goods — ويستنبط الامام من صفات النقدين

ضرورة الاستمرار في تداولهما ، اذ النقود على حد تعبيره بمثابة الحاكم
بين السلع فمن كنز النقدين « فقد ظلمهما وابطل الحكمة فيهما وكان كمن
حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه ••• وانما خلقا
لتداولهما الايدي فيكونا حاكمين بين الناس وعلامة معروفة المقادير مقومة
المراتب »

— ثم انه يرى وجوب تثبيت قيمة النقدين حتى يتمكن الناس من
تعبير الاعيان •

— واخيرا يستطرد الامام في التحليل فيرى « ان كل من عامل معاملة
الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لانهما خلقا لغيرهما لا لنفسيهما
اذ لا غرض في عينهما فاذا اتجر في عينهما فقد اتخذهما مقصودا على
خلاف وضع الحكمة ، اذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم •• »

اما الفكرة الثانية التي سنحت لى فقد جاءت اثر قراءتي لمقدمة
الامام تقي الدين بن يمنية لكتابه « السياسة الشرعية » فهو يقرر ان
رسالته « مبنية على آية الامراء في كتاب الله وهي قوله تعالى : ان الله
يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمت بين الناس ان تحكموا
بالعدل ، ان الله نعمنا يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا • يا ايها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً » (النساء ٥٨ و ٥٩) . ثم يقول :

« قال العلماء نزلت الآية الاولى في ولاية الامور ، عليهم ان يؤدوا الامانات إلى أهلها ، واذا حكموا بين الناس ان يحكموا بالعدل ، ونزلت الثانية في الرعية من الجيوش وغيرهم ، عليهم ان يطيعوا أولي الأمر المفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك ، الا ان يأمرُوا بمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » .

واذا كانت الآية قد أوجبت اداء الامانات إلى أهلها والحكم بالعدل ، فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة ،

هنا نجد الامام الفقيه ابن يتمية يرى ان المذهبية السياسية تقوم على اداء الامانة والحكم بالعدل . والامانة لديه حق الله المفروض ، امسا المنهاج السياسي فهو بناء هيكل يتضمن هذين الركنين ، فيبدأ باستعمال الاصلح من الخلق « الذين هم عباد الله ، والولاية نواب الله على عبادهم ، وهم وكلاء العباد على نفوسهم ، بمنزلة احد الشريكين مع الآخر » . ثم يذهب إلى طريقة اختيار الامثل فالامثل على سبيل الالتزام حيث لا بد من توافر عنصرَي القوة والامانة للحاكم ، والورع والعلم للقاضي ، . الخ . ويرى ابن يتمية ان امانة الاموال تأتي بعد امانة الولاية ، ويفصل منهاجه بتحديد لفظ الاموال وعلاقة الحاكم بالمحكوم فيما يتعلق بهذه الاموال ، ومؤدى الامانة منها على هدى القرآن والسنة ، ثم ينتقل إلى الحدود والحقوق وواجبات الدولة ازاءها .

وقفت امام ما كتبه الامامان الجليلان اقدبر الامر ، وكيف عالج كل منهما موضوعه ، لقد حددوا الهدف في وضوح ، وهو في الحالين هدف ينصب على صميم معنى هذا الدين الحنيف ، وهو هدف معنوي . فعبادة الله عند الفزالي هي الغاية القصوى ، وانما يسعى الانسان في مسنده

الحياة الدنيا مستقيدا مما سخره الله له من الكائنات كوسيلة لحفظ البدن
الذاكر الشاكر المتفكر ، وهذه الاستفادة وسيلة لايجاد صلة العبد بالسرب ،
ولم تكن الوسيلة لديه مجرد صيام وقيام ، ولكنه ضرب لذلك مثلا هو من
الحياة المادية في الصميم ولو كان الغزالي حيا بيننا اليوم لما وفق في
اختيار مثله بأكثر مما وفق حينذاك .

« والراجع عند الله هي النفس المطمئنة بطول العبادة والمعرفة »
هذه النفس المطمئنة لا توجد الا في حالة توازن بين الروح والجسد ، والجسد
يتطلب المادة ، والمنافع المادية نتيجة جهد الخلق ، وهي لا تتحقق دون
معاوضة وتبادل ، ولا يتم التبادل دون وساطة ومقياس للقيمة أو ما يسميه
الغزالي « متوسط وحكم » ولا يصلح المتوسط ولا ينزه الحكم الا باستمرار
اداء الوظيفتين حيث يتواصل التبادل فيتم النفع باستمرار الطلب على الاعيان
فتشبع رغائب الجسد الحسية ، ويحصل التوازن الاقتصادي في المجتمع
في نفس الوقت الذي يحدث فيه التوازن الانساني في ذات الفرد ، كما يتحقق
العدل الاجتماعي اذ بالتبادل الصحيح ينال كل منتج جزاءه ، كما ينتفي
وجود تلك الفئة الظالمة التي تعيش دون انتاج عن طريق « الاتجار » في النقد
واكل الربا .

والامام ابن تيمية يرى ان كل ما استخلفنا عليه في الارض والسموات
انما هو امانة ، وان كل مسلم في مجتمعه أمين على ما استخلف عليه من
مال ومسئوليات قبل امله ومجتمعه وخالفه ، وان عليه ان يؤدي الامانات
مادية (في المعاملات) ومعنوية (في الحقوق والواجبات) . فالقسط
والعدل فيها قوام التوازن بين ما هو مادي وما هو معنوي ، ومقتضى ما
تنشده النفس الكامنة في الجسد حتى تصبح راجحة عند الله مطمئنة .
فليس الحكم الا وسيلة لاداء ما استودعه الله سبحانه وتعالى بنى آدم من
امانات مادية ومعنوية ، ولا يعدو هذا الاداء ان يكون في جوهره ومضمونه
سوى عبادة الله تعالى كما امرنا ان نعبد .

المذهبية أو المثالية الإسلامية

المذهبية أو المثالية عندي بمعنى واحد ، ومدلول اللفظ هو تلك الغاية القصوى التي يسعى من أجلها مجتمع إسلامي معين ويتطلع الى تحقيقها كل أفرادها في حياتهم الخاصة والعامة .

وبلفظ آخر: هي جواب لسؤال يتردد على كل لسان ، او يجب ان يتردد وهو ، الغاية من هذه الحياة؟ يسأل الفرد نفسه: لماذا أعيش ؟ ويسأل المجتمع لماذا نعيش ؟

وكل مذهبية في إطار هذا التعريف ضرب من العقيدة ان لم تكن هي لباب العقيدة التي يدين بها الفرد ومجتمعه ، او هي كل عقيدة الفسرد ولا عقيدة غيرها في قرارة نفسه .

يؤمن الشيوعي بالماركسية كعقيدة ، وقد يؤمن كذلك بالاه آخر او بالطبيعة او بالوجودية وقد لا يؤمن . .

والرأسمالي الديمقراطي يؤمن أولا بمذهبيته الرأسمالية كعقيدة قد يضيف اليها اعتقادا آخر في دين سماوي او بدعة أرضية . . . وقد لا يفعل اما الاسلامي فلا مجال له الا الاعتقاد الكامل في اسلامه ، فان خلط به مذهبية او مثالية اخرى فقد غش دينه ونفسه ، ووقع في حرج شديد من جراء ما يصطدم به من تعارض سبق ان اشرنا اليه .

ولكن ما هي المذهبية الإسلامية وعلام تقوم ؟

عندي ان الاسلام - وهو دين الرسل جميعا عليهم السلام - يقوم على مبدأ الوحدة وفلسفتها : وحدة الموجد لهذا الكون ، ووحدة الموجودات في السماوات والارضين ، ووحدة البشرية جميعا ، ووحدة المجتمع المسلم اصلا ، ووحدة الفرد في ذات الفرد .

يؤمن المسلم بالله سبحانه خالقا مدبرا لهذا كله ، فهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، واليه يرجع الامر كله .

فأله بهذه الصفات قوة مبدعة مقننة مقدرة عالة بظاهر كل أمر ومستمر كل ضمير ، وهو جل شأنه إذ خلق الكائنات سن لها قوانين ازلية تسير على مقتضاها ، فجعل معاني الخير والجمال في اتباع هذه القوانين ، كما جعل الشر والقبح في مخالفتها .

وايمان المسلم بخالقه الواحد الاحد يجعله ينظر الى مخلوقات الله تعالى باعتبارها راجعة الى خالقها ، فأصلها واحد ومرجعها الى هذا الاصل الواحد .

وهذا الايمان لا يتحقق الا اذا صدقه العمل ، والمؤمن يعمل أبدا ليحس بصدق ايمانه ، دائما يكون ذلك بإيجاد ما يسميه الغزالي « الصلة » بين العبد والسرب .

فأس مذهبيتنا إذن هو التوحيد الخالص .

ولا سبيل لأقرار هذه المذهبية في نفوس البشر الا عن طريق المحاولة الدائبة للاتصال بالقوة الالهية الواحدة الخالقة ، فان وجدت هذه الصلة حتى في اوهي صورها ، سمت بالمرء عقيدته وأوصلته الى مراقبي استقصاء الحق والوفاء بالأمانات وإقامة العدل والتعرف الى الكمال والجمال وشاؤ النعم والمحافظة على هذه المعاني جميعا باعتبارها غايات قريبة كلما شارفها ارتفعت به الى غايات أبعد تقربه من الله زلفى .

إن المسلم يعيش ليتصل بالله ، لا عن طريق الانقطاع الى العبادات فحسب ولكن عن طريق العمل الدائب حتى يتحقق الخير وتصفو النفس ، ولن تصفو النفس الا بصفاء البدن ، ولا يصفو البدن الذي هو «مطية النفس» الا إن اشبعته رغائبه المادية التي ركبت فيه اشباعا لا ظلم فيه ولا افراط ولا تفريط ، اشباعا لا يكمل ولا يؤتي ثماره الا في ظل المثالية الاسلامية التي تدعو الى اعتبار الكون كله خاضعا لقوانين الفطرة الازلية ، وإنه وخذة متماسكة سخرها الله للإنسان المستخلف عن الارض ليقوم عليها بحقها .

واشباع الحاجات المادية لا يتصور الا في وسط مجتمع بشري ،
والثالية الاسلامية تحتم وحدة هذا المجتمع العقدية والسياسية ، كما تحتم
تكافله المادي وتسانده المعنوي ، بل انها تحتم وحدة المجتمع البشري أصلا
كما تقتضي وحدة الاسرة وترباطها وتلاحم وشائجها بحيث تقوم الحياة
الجماعية للبشرية على مبدأ التقارب وليس التجارب .

ويقوم المجتمع على الاسس النظرية السليمة من شعور بالانتماء الى
العشيرة الى اشباع لفريضة الاستكمال والامتداد ، الى نشر للمرحمة والمحبة
الجماعة لا يدري وجهته ولا يعرف مآله .

الجماعة لا يدري وجهته ولا يعرف مسأله .

هذا الاشباع المادي الذي لا ينسى القيم المعنوية انما يقصد به توحيد
الفرد في ذات الفرد بحيث لا يحدث انقسام في شخصيته ، ولا احترا ب بين
ظاهر وباطن عقله ، ولا تحمله غرائزه على اقتحام حمى دينه . الفرد المتوحد
هو اساس المجتمع المتوحد ، وهو ذلك الفرد الذي تتوافق فيه الغرائز
الفطرية مع القوائين الازلية ، فهي مركبة فيه ليسمو لا ليتداني ، وليحقق
الغاية من وجوده في نسق منتظم وسلام دائم مع نفسه ومع من حوله من
مجتمعات وبيئات .

المنهاج الاقتصادي

اذ اتضحت هذه الغاية فأصبحت نشدة الفرد والمجتمع ، وبعبارة
واضحة اذا استطعنا ان نقنع كل مسلم في مجتمعنا بأنه يحيا ليعبد الله
وحده ، والعبادة لا تكون الا بالايمان الصحيح ، والايمان لا يتم الا بالعمل
الصالح ، والعمل الصالح لا يكون الا باتباع قوانين الله الازلية : ما اوصى
به الى محمد صلوات الله عليه وما ترك للعقل البشري يستكشفه ويستدل عليه
ولا يتصور العمل الصالح الا في مجتمع مسلم يؤمن بالذهبية الاسلامية

ويطبق قوانينها في مختلف معاملاته وتصرفاته ، ويستخدم المادة الكونية للحفاظ على حياة كريمة وجسد سليم . .

إذا بلغت هذه الفكرة من ضمير الفرد العقيدة ، اتضح المنهاج الذي يجب ان يسير على مقتضاه كل باحث في اي علم او فن ، وتحدد طريق البحث في دائرة الاصول المقررة في الشريعة السمحاء ، وهي اصول اقرب ما تكون الى منطق البديهة ، وضعها باري السماوات والارض حتى ييسر للناس سبيل الاتصال به والتسبيح بحمده والاقرار بوحدانيته وحتى يستطيع الخلق العيش في وحدة انسانية وسلام وعدل .

ويجب عندي ان يكون أصل التوحيد هو أساس المنهاج سواء في البحث الاجتماعي ام السياسي ام الاقتصادي ، وقد حاولت ان اطبق هذا المبدأ في رسالة كتبتها منذ عشر سنوات عن « الخطوط الرئيسية للاقتصاد الاسلامي » فوجدت الطريق معبدا للخوض في جميع ما يتطلبه العصر الحاضر من حلول لمشاكله الاقتصادية المعقدة ، وددت لو تناول الزملاء الافاضل هذا المنهاج الجديد القديم بالنقد والتعديل والاستكمال حتى يتميز منهاجنا الاسلامي ، وحتى ننأى عن طرق ابواب هذا العلم ومناقشة موضوعاته على اساس اشتراكية او رأسمالية .

واحب ان اشير هنا الى ان « الاقتصاد » كسائر العلوم الاجتماعية ليس (علما) بالمعنى الكامل ، ولكنه مجموعة من القواعد المستنبطة والمستقراة في بيئة معينة تساعد المعنيين بالدراسة على تفهم وضبط تصرفات الافراد والمجموعات البشرية في نشاطهم المنصب على استغلال الموارد الطبيعية والطاقات البشرية وذلك بقصد الحصول على اكبر نفع مادي يؤدي بالمنتفع منه الى مذهبته ومثاليته . ولئن ذهب كل من المفريد مارشال عميد المدرسة الرأسمالية وكارل ماركس صاحب المدرسة الشيوعية الى ان الانسان يتأثر في حياته الدنيا بالامور الاقتصادية اكثر مما يتأثر بعقيدته الدينية ، فاننا معشر المسلمين نقول بعكس ذلك تماما، ولئن كان للفريبيين

مسيحيين ومن سواهم ندحة دعته الى ما ذهبوا اليه، فليس للمسلمين من سبيل الا نكران دعواهم والجهر بغلبة عقيدتهم على كل رغبة مادية أو حافز انساني ، اذ العقيدة لدينا تطالبنا بالنشاط المادي وبتحقيق الرفاهية الاقتصادية ، وتحدثنا في غير هواة على التكافل والانتاج في اوسع صورها، وبهذا ينتفي التناقض بين العقيدة واشباع الرغبات الحسية ، وهو التناقض الذي دفع بالمذاهب الاوروبية الى اعتناق المادية وجحود القيم المعنوية . حتى لقد ذهب الفيلسوف المعاصر اريك فروم Erich Fromm في كتابه الاخير The Sane Society الى ان تغليب الباعث المادي في الحضارة القائمة على متطلبات النفس للقيم المعنوية سبب بلاء عم معتنقي هذه الحضارة ، رأسمالية وشيوعية ، حتى اورثتهم من الامراض ما فيه القضاء على الحضارة برمتها .

في رأيي أنه من الضروري ان يبدأ منهاج الاقتصاد الاسلامي من البحث في كيفية الوصول الى الغاية المذهبية في ظل المحكم الاسلامي حيث لا جدال فيما قرره الله تبارك وتعالى من حقوق للأفراد على الجماعة وحقوق للجماعة على الافراد .

ثم ان ارجاع هذه الحقوق الى اصولها في الشريعة ثم اظهار آثارها على الفرد والمجتمع انما هو فلسفة المذهبية التي تحتاج من الباحثين الى عميق درس وتمحيص وذلك حتى تتضح معالم الحرية الفردية وحدود التدخل الحكومي في النشاط الاقتصادي وحيث تحدد دائرة التكافل الاجتماعي وتعرف مصيادر الضمانات الاجتماعية ، وحتى تسير عجلة الاقتصاد في اتجاه التطور الذي توجبه العقيدة المذهبية في نسق مضطرد الحركة والاتزان .

ويأتي بعد ذلك فيما ارجع بحث الزكاة وتفهم فلسفتها والنظر في تطبيقها كعمود فقري لكل هيكل او نمط او سياسة اقتصادية يمكن ان تقام

في المجتمع الاسلامي . ذلك ان الزكاة هي الركن الثالث من هذا الدين ، وقد جحدناها معشر الباحثين المحدثين حقها ، وانا كفرد يؤمن بأن هذا الدين من عند الله تعالى لا يداخل عقلي ولا قلبي ظل من شبهة من شك في ان الزكاة هي النظام الامثل لاقتصاديات اي مجتمع اسلامي ، فان نحن تفاقلنا عنها ولم نفهمها على حقيقتها أو لم نتمكن من بناء هياكلنا الاقتصادية على أساسها فلا نلومن الا أنفسنا .

وعندي ان فلسفة الزكاة ستجربنا قطعاً الى فكرة التداول وبحوث النقود ، واهم من هذا ستضطرننا دون شك الى دراسة « كمية » للدخول وايرادات الحكومة ونفقاتها ، واجمالاً سنجد أنفسنا في صميم دراسة ما يسميه الاقتصاديون المعاصرون الاقتصاد العام Macro Economics وسرعان ما نجد لبنات أنماطنا الاقتصادية تتوالى ويعلو بعضها بعضها في بناء هيكلنا الاقتصادي الاسلامي دون خلط في مذهبية غريبة عنا ولا اتباع لنهاجية وضعت لغير مذهبيتنا . والله الموفق وهو يهدي السبيل .

جديد

اشتركك السفوف في مجلة

اسلام المعاصر

المجلة لفصلية التي
تعالج شؤون الحياة
المعاصرة على ضوء
الشرعية الإسلامية.



صاحب الامتياز
ورئيس التحرير المسؤول

الدكتور جمال الدين عطية

أحجز نسختك من المكتبات
أو من وكلاء التوزيع بالكويت:-

دار البحوث الجامعية

هاتف ٤٣١٩١٢ - ص.ب. ٢١٥٧

البعد الاجتماعي في مواقف الرسول ﷺ

د. عماد الدين خليل *

طرح الرسول (ص) قيم العدل الاجتماعي ومبادئه وخطوطه العريضة على مستويات ثلاثة ، في اولها قدم لنا مبادئ ونظريات وقواعد يمكن ان يبني المشرع الاسلامي عليها - كما حدث فعلا - عمارات فقهية شامخة في ميدان العدل الاجتماعي ، مستمدا قدرته على العمل من روح هذه المبادئ والنظريات والقواعد ، مهندسا اجتهاداته وفق مساراتها واتجاهاتها .

وفي ثانيها نفذ الرسول (ص) بعض التجارب واجرى عددا من التغييرات والممارسات على المستوى الجماعي فجاء هذا (التنفيذ) الواقعي امتدادا للمبادئ والنظريات المطروحة على لسانه (ص) وتأكيدها - في الوقت نفسه - على ان الاسلام ما جاء لكي يطرح افكارا خيالية ومثلا معلقة في سماء الاحلام ، وانما لكي (يغير) شكل الواقع (ويبدل) في

* استاذ التاريخ الاسلامي بجامعة الموصل ، ومؤلف عدة كتب مشهورة .

احكامه المتوارثة ويحول علاقاته لصالح الانسان . وانه بواقعيته هذه
قدير على ان يتحرك - دوما - في عهد الرسول وصحابته وتابعيه والمنتمين
الى دعوته جيلا بعد جيل . كما حدث فعلا . من اجل احداث هذا التغيير
والتبديل والتحويل .

اما على المستوى الثالث فقد نفذ الرسول (ص) - باعتباره القائد
الاعلى للجماعة الاسلامية واسوتها الحسنة على مر الاجيال - نفذ
(اخلاقية) العدل الاجتماعي التي تنبعث من الاعماق وتؤول الى ممارسة
وسلوك وعمل تتبدى ملامحها في كل جزئية من جزئيات الحياة اليومية
وكل منعطف من منعطفاتها . ابتداء بمسألة السكنى والملبس والطعام
والشراب داخل بيته وانتهاء بطبيعة علاقاته كنبي وقائد مع ابناء امته ،
فأعطى بذلك الاشارة الحاسمة لكل الذين سيجيئون بعده فتحملهم الاحداث
او الجماهير الى مراكز السلطة ، وأشعل الضوء الذي على هديه سار
خلفاؤه الراشدون ، حكام العالم ، وهم يتضورون جوعا ، وينامون على
الحصى ، ويأكلون الخل والزيت ويلبسون قمصانا مرقوعة لم يتجاوز
سعر احداها - يوما - اربعة دراهم او خمسة . ولقد ظل الضوء النبوي
- وسيظل - رغم انطفاء العصر الراشدي مشعلا لكني يبين لكل الواصلين
الى السلطة من المؤمنين الحقيقيين معالم الطريق . وليس انقلاب عمر بن
عبد العزيز - خليفة نصف العالم - وتحوله الذاتي الاخلاقي العظيم ، اثر
تسلمه السلطة ، سوى مثل من الامثال .

على هذه المستويات الثلاثة المتداخلة ، المترابطة كحلقة متماسكة لا
تدري اولها من اخرها طرح الرسول (ص) قيم العدل الاجتماعي ومبادئه
وخطوطه العريضة ، وكان هذا يعني - في التحليل السلبي من جهة اخرى -
ان افتقاد اي رأس من رؤوس هذا المثلث ذي الزوايا المتناظرة ،
سيعرض التجربة لضربة قاصمة ، وسيفكك اضلاع المثلث ويتيح للقوى
المضادة (من انتهازيين ووصوليين وانصاف مؤمنين وأرباب مال ومنافع ،

ومترفين ومنافقين وطواغيت) . - كما حدث ويحدث بالنسبة لكثير من التجارب الاجتماعية ان تتسلل افواجا لكي تقبع هناك . وماذا يبقى من المفهوم الاسلامي للعدل وقد ال الامر الى ان يملأ هؤلاء مساحات المثلث ذي الاضلاع المفككة ؟ ومن ثم كان لنا ان ندرك مدى خطورة هذا الارتباط العضوي ، ليس في الاسلام فحسب بل في كل المذاهب ، بين نظرية تطرح وتجربة تنفذ واخلاقية تحمي النظرية والتجربة من التحوير والاستغلال والتزوير وتلتزم بصرامة ، اسلوبا في التعامل مع الذات ومع الاخرين وهي في قمة السلطة ، ليس كذلك الذي تمارسه وهي في القاعدة ! !

واذا لم تكن تجربة العدل الاجتماعي في الاسلام قد نفذت وبرزت بأطرافها جميعا ، في فترات طويلة من تاريخنا ، واذا كان بعض المتسلطين قد جرفتهم الاحداث الى مواقع السلطة دون ان يفعلوا شيئا في هذا الميدان ، بل دون ان يوقفوا التيار المضاد عن تدفقه وتضخمه اكثر من هذا ، راحوا هم انفسهم والمحيطون بهم يعملون ، في الاتجاه الاخر المعاكس فيزدادوا ترفا وتخمة وطغيانا بينما تزداد - في الجهة المقابلة - ازمة الجوع والفقر والمسغبة بين جماهير امتهم . اذا ما حدث هذا وذاك فانه ليس عيبا او خلا في نظام الاسلام ذاته وفي برامجه الاجتماعية ، انما هي الارادة والوعي البشريان اللزمان دائما لحماية المبادئ من التجميد والانحراف او التسلل والاستغلال . وما اكثر المتسللين والمنفعيين والوصوليين والمنافقين الذين مارسوا السلطة في مستوياتها العليا واثروا وامتلكوا وترفوا عبر التجارب الاجتماعية المختلفة ، وما اطول المدى الذي اجتازته مجتمعات الغرب الرأسمالية التي بلغ فيها التناقض حده الاقصى ، فتحتم على الديالكتيك ان يمارس دوره ويدفع البروليتاريا الى الثورة واستلام السلطة ، دون ان يحدث ما يوحي بقرب اليوم الموعود ! ! ومرة اخرى : الوعي والارادة البشرية المدعمة بالايمان هما اللتان تصنعان الاحداث وتصوغان حركة التاريخ وتحميان المبادئ والتجارب من التجميد والتزوير

والتزييف والاستغلال ولا شيء وراء ذلك مما يقال انه حتميات التاريخ!! ولنا بعد ذلك ان نعرض بايجاز تام لكل من هذه المستويات الثلاثة التي طرحها ونفذها رسول الاسلام (ص) مقتطعين منها نماذج فحسب ، اذ يصعب الحصر في بحث موجز كهذا ، مركزين على المبادئ متجاوزين التفاصيل والجزئيات .

اولا - المبادئ والقواعد والنظريات :

يطرح الرسول (ص) مبادئ متفاوتة الدرجات ازاء (المال) و() الجماعة) ويسلط الضوء على المسألة الاجتماعية من زواياها وأطرافها كافة لكي لا تبقى منها اية مساحة غارقة في العتمة وهو في هذا كله انما يساير القرآن جنبا الى جنب ، يؤكد آياته البينات ويعززها ويوضحها . انه (ص) يتحدث عن العمل والاجر والارض والزراعة ، وعن طبيعة العلاقات المتينة العميقة التي تربط بين أفراد المجتمع المسلم الواحد وتجعلهم كالبنيان لا يسمحون لاي منهم ان يسلم او يظلم . . وعن المسؤولية الاجتماعية التي تحتم على كل فرد ان يعرف مواطن الحق والواجب والا عصفت بهم العواصف . ويقف طويلا عند الثروة ويبين في اكثر من موضع انها ليست هدفا ولا يجب ان تكون كذلك ، والاقادت عبيدها ومستخدميه الى الدمار ، وكيف ان الموقف الصائب فسي التعامل معها يضعها فسي موضعها المناسب من فاعليات الانسان على الارض ، كوسيلة تحمله الجماعة معه الى ابعد الافاق . . وكيف ان حق الجماعة في المال يتدرج ابتداء من (الزكاة) حده الأدنى ، صعودا صوب القمة التي تغدو فيها مشتركة في هذا المال الزائد عن حاجة صاحبه ، وما وراء ذلك هو ما عبر عنه الرسول (ص) بقوله « ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا ، اموت وعندي منه دينار ، الا ان اقول به في عباد الله هكذا وهكذا

وهكذا ٠٠» وطوح بيديه يميناً وشمالاً وخلفاً ٠ وسنرى في المقطع الأخير من هذا البحث كيف مات رسول الله (ص) وليس عنده دينار واحد !! يتحدث الرسول (ص) عن (العمل) باعتباره الأساس الذي يوليه الإسلام الأهمية الكبرى ، والذي تتمخض عنه ابتداء (القيمة) التي يتضمنها المال والمنفعة المترتبة عليه ، ويجب ان نلاحظ هنا كيف ان القرآن الكريم يورد العمل بتصنيفاته المختلفة وابعاده الجزئية والشاملة ، المادية والاخلاقية ، الدنيوية والاخروية فيما يزيد عن ثلاثمائة وخمسين موضعاً ، ويسعى (ص) الى ان يدرك بحض اتباعه على العمل ظواهر التبطل والكسل والتواكل والاستجداء التي تتناقض اساساً مع متطلبات العدل الاجتماعي وصورة المجتمع الذي يسوده التوازن الفعال ٠

قال : « والذي نفسي بيده لئن يأخذ احدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من ان يأتي رجلاً فيسأله ، اعطاه او منعه » وقال « ما اكل احد طعاماً قط خيراً من ان يأكل من عمل يده » ، وقال « على كل مسلم صدقة ٠ قالوا : يا نبي الله فمن لم يجد ؟ قال : يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق ٠ قالوا : فان لم يجد ؟ قال : يعين ذا الحاجة الملهوف ٠ قالوا : فان لم يجد ؟ قال : فليعمل بالمعروف وليمسك عن الشر فانها له صدقة ٠ المهم هو ان يعمل الانسان المسلم ، وان يكون ايجابياً ، فاذا عجز عن تفجير طاقاته في بعض مساحات النشاط البشري ، فان هناك مساحات اخرى غيرها ٠

ومن اجل تأكيد هذه الفكرة في العطاء الاجتماعي قال ، فيما نقله لنا حكيم بن حزام « سألت رسول الله فأعطاني ، ثم سألته فأعطاني ، ثم قال : يا حكيم ان هذا المال خضرة حلوة فمن اخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ، ومن اخذه باشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالذي يأكل ولا يشبع ، واليد العليا خير من اليد السفلى » وقال « ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو انسان أو بهيمة الا كان له به صدقة »

وقال « العمل عبادة » و « طلب كسب الحلال فريضة » و « طلب الحلال جهاد » و « من امسى كالا من عمل يده امسى مغفورا له يوم القيامة » وقال « ان اشرف الكسب كسب الرجل من يده » ، وقبل يدا ورمت من كثرة العمل وقال « هذه يد يحبها الله ورسوله » وقال « ان الله يحب العبد المؤمن المحترف » .

ومرة اخرى يعود الى ايجابية العمل في الحياة الاسلامية ويفضله على « سكون » العبادة فيقول « لئن يمشي احدكم مع اخيه فسي قضاء حاجته افضل من ان يعتكف في مسجدي هذا شهرين » ويبلغ من تقيمه للعمل وتقديره للعطاء وادراكه العميق للدور الذي يلعبه على المستوى الاجتماعي خاصة والحضاري عامة ان قال « اذا قامت الساعة وفي يد احدكم فسيلة فاستطاع الا تقوم حتى يفرسها فليفرسها فله بذلك اجر » . ويؤكد رسول الله «ص» وهو يتحدث عن العمل على «حق» الاجير والعامل ، هذا الحق الصارم الذي يجب ان يعطاه لحظة توقفه عن العمل جزاء وفاقا على ما قدمت يداه ، فيأمر اصحابه « اعطوا الاجير حقه قبل ان يجف عرقه » ، ويصب غضبه الشديد ويعرب عن خصومته القاطعة لكل من يستأجر اجيرا فيأكل حقه : « ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة : رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا ثم اكل ثمنه ، ورجل استأجر اجيسرا فاستوفى منه فلم يعطه اجره » .

ولم يترك رسول الله «ص» مسألة من اهم مسائل العمل ، تلك هي تكليف العامل او الاجير بذل جهد اكبر من ذلك الذي تم الاتفاق عليه ، او قضاء ساعات اطول في العمل او انجاز قطع اكثر من المتفق عليها ، وضرورة ضمان هذه الزيادة في الجهد الذي تنبثق عنه قيمة اكبر لصاحب العمل . كما انه لم يترك مسألة العلاقات الانسانية التي يجب ان تسود بين الطرفين : العامل وصاحب العمل ، في اي نشاط اجتماعي ، ويتقدم بها «ص» صعدا حتى يضعها في مرحلة الاخوة الكاملة حيث يأمر اصحابه

حينذاك : عمالا واصحاب عمل ، ان يأكلوا سويا ويلبسوا سويا . . يقول
« . . اخوانكم خولكم ، جعلهم الله تحت ايديكم . فمن كان اخوه تحت
يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فان كلفتموهم
فأعينوهم » وليس ثمة نظام تعرض فيه مسألة « العمل » وفق هذا المثلث
الصارم : منح حق العامل كاملا في وقته المناسب . وزيادة هذا الحق بما
يتناسب واتساع الجهد الذي يبذله العامل ، ورفع العلاقة بين العامل
وصاحب العمل الى مستوى الاخوة والتعامل المشترك في الطعام واللباس . .
ليس ثمة نظام كهذا يتاح فيه - لو نفذت تعاليمه في عصر صناعي على
سبيل المثال - ان تنمو وتترعرع الاخلاقية الرأسمالية الجائرة والطبقية
المقিতে . ثم ان هذه التعاليم وغيرها كثير ، تعد في الوقت نفسه سببا في
عدم وصول المجتمع الاسلامي الى مرحلة الرأسمالية ، بمفهومها الكامل ،
رغم ما قدمته له حضارته من معطيات في ميادين التكنولوجيا والعلوم
التطبيقية ، لان اخلاقية المسلمين التي صنعها دينهم وصاغها رسوله «ص»
تقف حائلا دون هذا المصير حتى لو لم تجيء «الحروب الصليبية» و«الغزو
المغولي» لكي تدمر حيوية الحضارة الاسلامية وتنقل البندول الى عالم
الغرب .

وليس ادل على اهمية العمل في نظر الاسلام ، وانه وزاء القيمة
الحقيقية للانتاج من موقف القرآن والسنة الحاسم المعروف ازاء العمليات
الربوية بكل اشكالها التي لا محل لعرضها هنا ، ومن الاحاديث الشريفة
التي وردت عن مسألة الارض والزراعة وانها لمن « يزرع » لا لمن « يملك » ،
وان الذي يعمل في الارض التي لا يملكها احد ، احق بها ، ونحن نجتزيء
منها بهذه الاحاديث : عن عائشة «رض» ان النبي «ص» قال «من اعمر
ارضا ليست لاحد فهو احق بها» . وعن رافع بن خديج ان النبي «ص»
نهى عن كراء المزارع . وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله «ص» نهى
ان يؤخذ للارض اجر او حظ . ويقول «ص» «عادي الارض لله والرسول

ثم لكم ، فمن احيا ارضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » . ويقول « من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها » . وكان رسول الله «ص» قد اعطى بلالا بن الحارث المزني جميع ارض العقيق ، فلما كان زمن عمر قال لبلال : ان رسول الله «ص» لم يقطعك لتحجره عن الناس ، انما اقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي .

ويبني المشرع الاسلامي الشهير ابن حزم القرطبي «ت ٤٥٦هـ» على هذه الاحاديث في مسألة الارض والمزارعة رأيه المعروف في المحلى « ولا تجوز اجارة الاراضي اصلا لا للحرث فيها ولا للغرس فيها ، ولا للبناء فيها لشيء من الاشياء اصلا . . لا لمدة مسماة قصيرة ولا طويلة ، ولا بغير مدة مسماة ، بدنانير ودراهم ، ولا بشيء اصلا . . فمتى وقع فسخ ابدا . ولا يجوز في الارض الا المزارعة بجزء مسمى مما يخرج منها ، او المغارسة كذلك فقط . فان كان فيها بناء قل او كثر جاز استئجار ذلك البناء ، وتكون الارض تبعا لذلك البناء غير داخلة في الاجارة اصلا ، !

وكما كانت قواعد العمل الانفة رهينة بعدم ظهور مجتمع رأسمالي على النمط الغربي كانت هذه القواعد الخاصة بالنشاط الزراعي رهينة بعدم ظهور المجتمع الاقطاعي على النمط الغربي نفسه ، لولا ان انحرف الناس في ميدان التطبيق ، بدرجة او اخرى ، عن قيم الاسلام وتعاليمه ، وهذه المسألة شيء والقول بأن الاسلام نفسه جاء لكي يعزز النمو الاقطاعي او الرأسمالي في المجتمعات البرجوازية شيء اخر يتهافت بمجرد القاء نظرة سريعة على نظرية الاسلام نفسها .

ويتحدث الرسول «ص» «عن الثروة» ، ويبين في اكثر من موضع كيف انها ليست هدفا ولا يجب ان تكون كذلك ، والا قادت عبيدها ومستخدميها الى الدمار ، وكيف ان الموقف الصائب في التعامل معها يضعها في موضعها المناسب من فاعليات الانسان على الارض ، كوسيلة تحمله ، والجماعة معه الى ابعد الآفاق ، ويحمل على الترف والمترفين الذين

لا يعرفون حقوق غيرهم في الجماعة التي ينتمون اليها والذين يأكلون كما تأكل الانعام . يحدثنا عنهم بأسلوب ينضح بالسخرية والتنديد ويذكرنا بمواقف القرآن منهم وصوره عنهم « مما ارجو ان يكون موضوع بحث اخر » . عن ابي سعيد الخدري ان النبي «ص» جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال : « ان مما اخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها . . وان مما ينبت الربيع يقتل او يلم الا اكلة الخضراء اكلت حتى اذا امتدت خاصرتها استقبلت عين الشمس فثلطت وبالست ورتعت ، وان هذا المال خضرة حلوة فنعم صاحب المسلم ما اعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل - او كما قال النبي «ص» وانه من يأخذه بغير حقه كالذي يأكل ولا يشبع ويكون شهيدا عليه يوم القيامة » .

وفي مقابل هذه الصورة البشعة المنفرة يطرح الرسول «ص» تلك الصورة الوضيئة المشرقة التي يحدثنا عنها ابو ذر «رض» ، هذا الصحابي الجليل « كنت امشي مع النبي في حرة المدينة ، فاستقبلنا احد فقال : يا ابا ذر ! اقلت : لبيك يا رسول الله ! ! قال : مايسرنى ان عندي مثل احد هذا ذهباً ، اموت وعندي منه دينار الا ان اقول به في عباد الله هكذا وهكذا ، عن يمينه وعن شماله وعن خلفه ، ثم مشى فقال : ان الاكثرين هم الاقلون يوم القيامة الا من قال هكذا وهكذا ، وقليل ما هم » .

ولا يعني هذا ان الرسول «ص» كان يحب الفقر او يدعو اليه ، ابدأ . . لان هذا الموقف يتناقض اساسا مع نظرية الاسلام عن دور الانسان الايجابي البناء في العالم ، كما يتناقض مع فلسفة العدل الاجتماعي الاسلامي القائمة على ضرورة اشباع حاجات الانسان الاساسية واسعاده وتمكينه من دوره . بل انه يتناقض بالكلية مع مواقف الرسول «ص» نفسه ازاء الفقر كظاهرة اجتماعية سلبية شاذة ومرض فتاك . . . من ثم كان الرسول «ص» يساويه بالكفر كظاهرة تتميز - هي الاخرى - بالشذوذ والمرضية

على كل المستويات ، كان يستعيز منهما على السواء . . . كان يقول « كاد الفقر ان يكون كفرا » واني للجائع ان يرتفع بأشواقه ووجدانه الى السماء ، ويناجي الله على مكث ويتأمل في ملكوت السماوات والارض وامعاؤه تتقطع الما ومسغبة وجوعا ؟ ! وكان «ص» يدعو الله « اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر » فقال رجل : ايعذلان ؟ أجاب الرسول نعم ! !

وعن طبيعة العلاقات الاجتماعية الايجابية المتينة العميقة التي تربط بين افراد المجتمع المسلم الواحد ، وتسوسهم بمنطق التكامل ، وتجعلهم كالبنيان يمنحنا الرسول «ص» مزيدا من القيم والتعاليم . . . عن عبدالله بن عمرو ان رجلا سأل رسول الله «ص» اي الاسلام خير ؟ قال «تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» وعن انس عن النبي «ص» قال «لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه» «لا يؤمن» بهذا الجزم ! ! . . . والمحبة ليست عواطف تمنح فحسب ، بل انها عطاء وتضحية ونبل وايتثار والا فلن تستكمل ابعادها ابدا . والحديث التالي يسلط اضواء اكثر على المسألة : عن ابي موسى ان النبي «ص» قال : «على كل مسلم صدقة . فقالوا : يا نبي الله فمن لم يجد ؟ قال : يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق قالوا : فان لم يجد ؟ قال : يعين ذا الحاجة الملهوف قالوا : فان لم يجد ؟ قال : فليعمل بالمعروف وليمسك عن الشر فانها له صدقة .»

ويصور الرسول «ص» في حديث اخر المسؤولية الاجتماعية المشتركة الملقاة على عاتق المسلمين جميعا في المسير بالجماعة الى بر العدل والخير والامان قال « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو انا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ! ! فان تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا ، وان أخذوا على ايديهم نجوا ونجوا جميعا » من اجل ذلك قال الرسول «ص»

في حديث آخر «المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضا» ومن ثم فان اي خلل يصيب البناء الاجتماعي يجيء بمثابة علامة خطر اكيدة في مسيرة الجماعة الاسلامية كلها فان تداركوا الخلل نجوا والا فان البناء سيتصدع والمركب سيستقر بهم في الاعماق !

وتقودنا قضية (الترابط الاجتماعي) هذه الى مسألة من اهم مسائل العدل الاجتماعي في الاسلام تلك هي التكافل الاجتماعي الذي تأمر به الدولة ، او تقوم به الجماعة تطوعا واختيارا . ومن وراء الدولة والجماعة احاديث وقيم طرحها الرسول على طول حياته المديدة بين مكة والمدينة متدرجا واصحابه بين (الزكاة) كحد ادنى من العطاء مفروض على المال وبين الاشتراك الكامل فيه ، مرورا (بالتصدق) الذي لا حد له والذي يتراوح هو الآخر بين الكلمة الطيبة والدرهم والدرهمين ، وبين التنازل الكامل عن المزارع والاراضي والممتلكات والاموال .

عن ابن عمر ان رسول الله قال (امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فان فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم - الا بحق الاسلام - وحسابهم على الله) . وعن ابن عباس ان النبي (ص) بعث معاذا الى اليمن فقال له (ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ، واني رسول الله ، فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم) وفي مقابل هذا قال (ان في المال حقا سوى الزكاة) . ونذكر بهذا الصدد ما قاله الامام الغزالي في المستقصى (اذا خلت ايدي الجند من الاموال ولم يكن من مال المصالح - بيت المال - ما يفي بخراجات العسكر ، وخيف من ذلك دخول العدو بلاد المسلمين ، او ثوران الفتنة من قبل اهل الشر ، جاز للامام ان يوظف على الاغنياء مقدار كفاية الجند . .) وما قاله الشاطبي معلقا على ذلك (وقد نفذ هذا في زمن الدولة الاسلامية ، ومن ذلك في عهد الملك قطز لرد التتار بناء على

فتوى سلطان العلماء العز بن عبدالسلام رحمه الله) (واتفق العلماء انه اذا نزلت بالمسلمين حاجة - بعد اداء الزكاة - فانه يجب صرف المال اليها)، وما قاله الامام مالك (يجب على الناس فداء اسراهم وان استغرق ذلك اموالهم ، وهذا اجماع ايضا) .

ويمضي رسول الله (ص) متحدثا عن المسألة من اكثر من زاوية قال : (ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع الى جنبه وهو يعلم) ، وقال (ايما اهل عرصة اصبح فيهم امرؤ جائعا برئت منهم ذمة الله ورسوله)، وقال (اذا بات مؤمن جائعا فلا مال لاحد) .

وتعليقا على حديث اخر بهذا الصدد وهو (المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه) يقول ابن حزم في كتابه المحلى ، باب الزكاة ، «من تركه يجوع ويعرى فقد اسلمه» ويضيف ان للجائع عند الضرورة ان يقاتل في سبيل حقه في الطعام الزائد عند غيره «فان قتل الجائع فعلى قاتله القصاص، وان قتل المانع فالى لعنة الله!!» ويستطرد ابن حزم قائلا: «... وفرض على الاغنياء من اهل كل بلد ان يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك، ان لم تقم الزكوات. بهم ، ولا في سائر اموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه ومن اللباس في الشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكتفون من المطر والصيف والشمس وعيون المارة » . وهو يروي حديث الرسول (ص) (من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث ومن كان عنده طعام اربعة فليذهب بخامس او سادس)!!

وفي اكثر من مرة يعلن الرسول (ص) عن تعهد الدولة للفقراء والضعفاء والعاطلين والعاجزين (من ترك كلا - اي ذرية ضعيفة - فليأتني فانا مولاه) (من ترك ضياعا فعلي ضياعه) (وما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والاخرة) . وفي حديثه الشهير (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته) فالامام راع وهو مسؤول عن رعيته . . يعلن (ص) مسؤولية الحاكم او الدولة الاسلامية عن كافة رعاياها ، مسؤولية شاملة ، ولم يستطع احد

ان يقول ان للحاكم او الدولة الا تعتبر نفسها مسؤولة عن أولئك الذين يموتون جوعا ولا يقدرّون على ممارسة ادوارهم الطبيعية في الحياة لانهم قد اخرجوا بالفقر والجوع والحرمان عن مواقعهم الصحيحة لان المسؤولية واحدة لا تتجزأ ، وهي ترد في هذا الحديث (مطلق) مسؤولية لا مسؤولية جزئية عن جانب ما من جوانب العلاقة بين الحاكم المحكوم .

ويتقدم (ص) خطوات اخرى واسعة مدهشة في مجال العدل والتكافل الاجتماعيين وصل بها الى الافاق التي ما كانت (ظروف الانتاج) ، وفق التفسير المادي للتاريخ تسمح بمجرد التفوه بها . قال (من ولي لنا عملا وليس له منزل فليتخذ منزلا ، وليست له زوجة فليتزوج او ليس له دابة فليتخذ دابة) . وقال (طعام الاثنين كافي الثلاثة وطعام الثلاثة كافي الاربعة) . وثمن ما كان يفعله (الاشعريون) - من عرب الجنوب - بكلمات توحى انه لم يكن يباركهم فحسب ، بل (يأمر) بتنفيذ (اسلوبهم) ايام الازمات والمجاعات والمهمات (المشتركة) (ان الاشعريين - يقول ص - اذا ارملوا في الغزو او قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في اناء واحد بالسوية فهم مني وانا منهم) (اقتسموه في اناء واحد بالسوية) (فهم مني وانا منهم) تلك كلمات واشارات ما كان لها ان تفلت من بين ايدينا وتغيب عن اذهاننا حتى لو مضى عليها آلاف من السنين !! ثم ها هو الرسول (ص) يعلن فسي احدى الاسفار مخاطبا اتباعه : (من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له) ويضيف الرواة ان الرسول (ص) ذكر حينذاك من اصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه لا حق لاحد منا في فضل !!

ثانيا - التجارب والممارسات الجماعية :

تبرز تجربة (المؤاخاة) المعروفة في مقدمة الممارسات الجماعية التي نفذها الرسول (ص) ، في المدينة ، اول عهد الدولة الاسلامية بالظهور

والتشكل ، وقد أراد (ص) ان يحل بهذه التجربة (الازمة المعاشية) التي اجتاحت المهاجرين بعد مغادرتهم مكة ، مخلفين وراءهم اموالهم وممتلكاتهم ، وينظم علاقاتهم الاجتماعية باخوانهم الانصار ، ريثما يستعيد المهاجرون مقدرتهم المالية ويتمكنوا من بلوغ مستوى (الكفاية الاجتماعية) . فاعتمد اسلوب المؤاخاة والمشاركة بين الطرفين فقال : «تآخوا في الله اخوين اخوين» . وقد بلغ من تأكيد الرسول (ص) على تعميق (المشاركة) ان كان ميراث الانصاري يؤول بعد وفاته الى اخيه المهاجر بدلا من ذوي رحمه من الاخوة او الابناء او النساء . . واستمر ذلك حتى موقعة بدر التي حظي فيها المسلمون بمقادير لا بأس بها من الغنائم والاموال ، مكنتهم من الحصول على تعويض نسبي عما خسروه اثناء الهجرة ، وحينذاك انزل الله تعالى (واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) ، فعاد القوارث سيرته الاولى ، وتأكدت - بالمقابل - قاعدة اساسية اخرى من قواعد العدل الاجتماعي في الاسلام والتي تجعل الجهد البشري يتوزع وفق دائرة ، اكثر منطقية ، تبدأ بالاخوة والابناء ، وتتسع لكسي تضم الوحدة الاجتماعية كلها مرورا بذوي القربى والجار ، تقديرا منه للتكوين النفسي العميق للانسان ، وفطرته التي تميل في (العطاء) - فهي الاعم الاغلب - للاقرب فالابعد .

وقد تلقى الانصار اوامر الرسول (ص) بفرح عميق ، وفتحوا قلوبهم ودورهم لرفاقهم في العقيدة ، حتى ان الواقدي يذكر بأن الرسول (ص) لما تحول من بني عمرو بن عوف - في قباء - الى المدينة ، تحول اصحابه من المهاجرين فتنافست فيهم الانصار ان ينزلوا عليهم حتى اقترعوا فيهم بالسهمان ، فما نزل احد منهم على احد الا بقرعة سهم ، كما اعلن الانصار انهم يهبون الرسول (ص) كل فضل في خطط بلدهم وقالوا له : ان شئت فخذ منا منازلنا . فقال لهم خيرا ، وخط لاصحابه في كل ارض ليست لاحد او موهوبة من الانصار .

ولما غنم المسلمون اموال بني النضير (سنة ٥٤هـ) دعا الرسول (ص) الانصار وذكرهم بما صنعوا للمهاجرين وانزالهم اياهم في منازلهم ، واثرتهم على انفسهم ، ثم قال « ان احببتم قسمت بينكم وبين المهاجرين مما افاء الله علي من بني النضير ، وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في منازلهم وأموالهم ، وان احببتم اعطيتم وخرجوا من دوركم » فأجابه زعماء الاوس والخزرج : يا رسول الله بل تقسمه للمهاجرين ، ويكونون في دورنا كما كانوا ، ونادت الانصار : رضينا يا رسول الله . وقابل المهاجرون ايثار اخوانهم وسماحتهم بتقدير كامل وسماحة مماثلة ، رافضين - منذ البدء - ان يكونوا اتكاليين على اخوانهم ، وعالة على اولئك الذين آوهم وقاسموهم ، وليست قصة عبدالرحمن بن عوف مع اخيه الانصاري سعد بن الربيع سوى مثل واحد من عديد من الامثلة على هذا التقابل الاخوي العادل في الاخذ والعطاء . روى البخاري ان المهاجرين لما قدموا آخى رسول الله (ص) بين عبدالرحمن بن عوف وسعد بن الربيع فقال سعد لرفيقه : اني اكثر الانصار مالا فاقسم لك نصف مالي ، وانظر اي زوجتي هويت نزلت لك عنها فاذا حلت تزوجتها ، فقال له عبدالرحمن : لا حاجة لي في ذلك ، هل من سوق فيه تجارة ؟ قال : سوق قينقاع . ففدا عبدالرحمن فأتى بأقط وسمن ، ثم تابع الغدو ، وما لبث ان جاء وعليه اثر الصفرة (أي الزينة) فسأله رسول الله : تزوجت ؟ قال : نعم : ومن ؟ قال : امرأة من الانصار ، قال : كم سقت اليها ؟ اجاب : زنة نواة من ذهب !!

لقد كان الاخاء تجربة رائدة من تجارب العدل الاجتماعي ، ضرب الرسول فيها مثلا على مرونة الاسلام وانفتاحه - في الظرف المناسب - على اشد (اشكال) العلاقات الاجتماعية مساواة وعدلا ، ورد فيها ، وفق المنطق الالهي الذي لا يحابي ولا يداجي على كل القائلين بأن الاسلام جاء لكي يمثل (اصلاحا) جزئيا للمسألة الاجتماعية ، لان (العصر) الذي تصوغه

(وسائل الانتاج) لم يتح له ان يتحرك لصياغة عالم جديد من العلاقات لم تسمح المرحلة الانتاجية - بعد - بصياغته ولم تأمر بها . وسنرى بعد قليل ، عبر سني الدعوة الحافلة ، المزيد من التجارب الاجتماعية التي ترفض منطق هذا التحليل الخارجي الصارم ، تلك التجارب التي لا تقل في دلالتها واهميتها عن تجربة (المؤاخاة) .

لقد نجحت التجربة لان الارضية التي اقيمت عليها ، والقيادة التي خططتها ونفذتها ، استكملتا كل شروط النجاح في مجتمع شاب يحكمه مبدأ العطاء قبل الاخذ وتشده اواصر العقيدة وحدها ، ويوجهه الايمان العميق في كل حركاته وأعماله وفاعلياته ، ويوقده الرسول (الاسوة) الذي ضرب بتجرده واثيره ، وانسلاخه عن الاخذ . وعطائه الدائم ، مثلاً عاليًا ومؤثراً يحرك حتى الحجارة الصم لكي تنبجس فيتدفق منها الماء . واني لتجربة كهذه ان تفشل وتتعثر والرسول (ص) يخوض مع اصحابه من الكبار والقادة تجربة الفقر والجوع في سني الهجرة الاولى ، لا يعاني كما يعانون ، بل اكثر مما يعانون ، دون ان يفكر يوماً بأن يمتطي منصبه (الاعلى) ليسلك طريقاً اخر غير الذي يسلكه اتباعه ، فيثري ويفقر ، ويأخذ ويعطون ، ويشبع ويجوعون . . . وسنرى في المقطع الاخير من هذا البحث ، الابعاد العميقة الشاملة للالتزامات الاخلاقية التي اخذ الرسول بها نفسه في هذا الميدان الخطير في حياة البشرية .

ان تجربة المؤاخاة نجحت ، وكان لا بد لها ان تنجح ما دامت قد استكملت الشروط وتهيأت لها الاسباب في القيادة والقاعدة على السواء ، وبغض النظر عن عدد الذين تأخوا عشرات كانوا ام مئات ام الالف . وبمرور الوقت اخذت الممارسات الجماعية على مستوى القيادة والقاعدة تزداد وتتنوع ، وتقدم لنا الدلائل والاشارات على رغبة الاسلام (العملية) العميقة في التسوية الاجتماعية ، متمثلة بفاعلية الرسول واتباعه ،

وبما كان يرافقها ويوازيها ويعقب عليها من آيات واوامر وبرامج يتنزل بها الوحي من السماء وتغطي مساحات كبيرة من كتاب الله .

روى ابن سعد ان عددا ن ابناء القبائل قدموا على رسول الله (ص) في اعقاب فتح خيبر (مطلع عام ٥٧هـ) فكلم الرسول اصحابه فيهم ان يشركوهم في الغنيمة ، ففعلوا . وروى الواقدي ان المسلمين لما فتحوا حصون خيبر وجدوا هنالك متاعا وسلاحا واثاثا كثيرا «فاما الطعام والادم والعلف فلم يخمس ، يأخذ منه الناس حاجتهم » . كما يروى ان الرسول (ص) نادى - خلال حصار الطائف سنة (٥٨هـ) ان اي عبد نزل من الحصن وخرج الينا فهو حر ، فخرج اليه بضعة عشر رجلا ، فأعتقهم وسلم كل رجل منهم الى رجل من المسلمين يمونه ويحمه . ويروى ايضا ان الرسول (ص) استقرض في اعقاب فتح مكة مبلغ ثلاثين ومائة الف درهم من عدد من سكان مكة وقسمها بين اصحابه من اهل الضعف ، فيصيب الرجل خمسين درهما او اقل او اكثر . ويروي البلاذري ان يهود فدك صالحوا رسول الله (ص) على نصف الارض ، فكان يصرف ما يأتية منها على ابناء السبيل . وفي رواية اخرى له عن ابيص بن جمال انه استقطع رسول الله (ص) الملح الذي بمأرب فقال رجل : انه كالماء العد (اي الجاري) فأبى الرسول ان يقطعه اياه . وعن عبدالله بن هشام انه كان يخرج الى السوق فيشتري الطعام فيلقاه ابن عمر وابن الزبير فيقولان له اشركنا !! فان النبي (ص) قد دعا لك بالبركة ، فيشركهم ، فربما اصاب الراحلة كما هي ، فيبيعت بها الى المنزل .

وفي انساب الاشراف ان رجلا من بلقين قال : اتيت رسول الله (ص) وهو بوادي القرى ، فقلت : يا رسول الله لمن المغنم ؟ قال : لله سهم ولهؤلاء اربعة اسهم . قلت : فهل احد احق بالمغنم من احد ؟ قال : لا ، حتى السهم يأخذه احدكم من جنبه فليس بأحق به من احد . وعن ابي بكر الصديق (رض) قال : « سمعت رسول الله (ص) يقول انما هي - اي فدك - طعمة

اطعمنيها الله حياتي ، فاذا مت فهي بين المسلمين » . وقال عمر بن الخطاب (رضي) « كان للرسول (ص) ثلاث صفايا ، فكانت بنو النضير حبسا لنوائبه وكانت فذك لابن السبيل ، وكانت خير قد جزاها ثلاثة اجزاء ، فجزء ان للمهاجرين ، وجزء كان ينفق منه على اهله ، فان فضل رد على فقراء المهاجرين » . وليس هذا التاكيد في التوزيع على (المهاجرين) سوى محاولة من الرسول (ص) لاعادة (التوازن الاجتماعي) بينهم وبين الانصار هذه المحاولة التي بدأت بمؤاخاتهم مع رفاقهم الانصار ، ثم تطورت بمنحهم مزيدا من فرص الحصول على المال لكي يبلغوا مرحلة الكفاية ويتمكنوا من مواصلة نشاطهم الاجتماعي والمقائدي على السواء .

ولست مسألة توزيع اموال بني النضير الكثرة على فقراء المهاجرين ، وحجبها الا عن قلة من الانصار ، الا استمرارا على ذات الطريق . . . وقد قدم القرآن الكريم ، من خلال هذه التجربة بالذات ، موقفه الحاسم ازاء التوازن الاجتماعي عندما قال (كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم) لكن هذا لم يمنع الرسول (ص) - تمشيا مع المبدأ نفسه - من منح الانصار ، ما دعت احوالهم المعاشية الى ذلك . وفي رواية لابي سعيد الخدري ما يوضح ذلك حيث يقول « ان ناسا من الانصار سألوا رسول الله (ص) فأعطاهم ، ثم سألوه فأعطاهم ، ثم سألوه فأعطاهم ، حتى نفذ ما عنده فقال : ما يكون عندي من خير فلن ادخره عنكم » (وانظر : دراسة في السيرة ، فصل دولة الاسلام في المدينة للمؤلف) .

ومن المتفق عليه ان الرسول (ص) حمى ارضا بالمدينة يقال لها « النقع » لترعى فيها خيل المسلمين . وكان لسمرة بن جندب نخل فسي بستان رجل من الانصار فكان يدخل عليه هو واهله فيؤذيه ، فشكا ذلك الانصاري الى الرسول (ص) ما يلقاه من سمرة ، فطلب الرسول منه ان يبيعه او يقلعه ، فأبى فقال له الرسول (ص) : انت مضار ، وقال للانصاري: اذهب واقلع نخله . وكان الصحابة في عهد الرسول (ص) يأتي كل واحد

من اصحاب النخيل بالعذق عند جذاه . ثم يعلقه على باب المسجد ، يأكل منه من يشاء . • وحدث في عهد رسول الله (ص) ان كان ابو عبيدة بن الجراح يجاهد مع ثلاثمائة من اصحاب الرسول (ص) ففني زادهم ، فأمرهم ان يجمعوا ازواجهم في مزودين وجعل يقوتهم اياها على السواء . • وجاء رجل الى رسول الله فقال : يا رسول الله ، اني تزوجت امرأة من الانصار فسأله : على كم تزوجتها ؟ قال ، على اربع اواق . فقال النبي : على اربع اواق ؟ كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل ، ما عندنا ما اربع اواق ؟ كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل ، ما عندنا ما نعطيك ولكن عسى ان نبعثك بعثا تصيب منه . • وفي خطبة الوداع اصدر الرسول (ص) امره بالغاء الديون الربوية وقال « ان كل ربا موضوع ، ولكن لكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون . قضى الله انه لا ربا ، وان ربا العباس بن عبدالمطلب موضوع كله ، • ولقد جاءت الخطوة بلا ريب لمصلحة الفقراء المدينين .

وعن ابن عمر قال : لقد اتى علينا زمان وما احد احق بديناره ودرهمه من اخيه المسلم . • وعن ابي هريرة ان الانصار قالت للنبي اقسم بيننا وبين اخوتنا « المهاجرين » ما نملكه من النخيل ، قال : لا . • فقالوا لاخوانهم المهاجرين : تكفوننا المؤونة ونشرككم في التمرة ، قالوا : سمعنا واطعنا . • وأمره النبي (ص) ان يقطع لبعض الانصار اراضي مواتا في البحرين فأبوا الا ان يكتب لاخوانهم من المهاجرين بمثلها ، فلم يفعل النبي ذلك ، ان لم تكن هناك اراض موات غير التي اراد اقطاعها للانصار .

ولن يستطيع المتمعن ان يمر على الوقائع الآنفة دون ان تستوقفه بعض دلالاتها : ابناء القبائل وهم يطلبون من النبي (ص) ان (يشركهم) في غنيمة اصحابه ، وطعام خبير الذي ترك للمسلمين كافة يأخذ منه (كل حسب حاجته) ونداء الرسول (ص) الى عبيد البطائف ان يغادروا اسيادهم لكي يحرروا ، وتوكيل كل منهم الى رجل من المسلمين يمونه ويحمله ،

واستقراض الرسول (ص) مبلغا ضخما من المكيين لكي يوزعه - دون مقابل - على اتباعه الفقراء ، و(اشترك) ابن عمرو بن الزبير في طعام الرجل الذي دعى له الرسول (ص) (بالبركة) . ووقف «المنفعة» التي تغلها اراضي فدك وخيبر على ابناء السبيل والفقراء ، وتركه ملح مأرب «مشاعا» بين الناس ، وتوزيعه فيء بني النضير على فقراء المهاجرين وحجبه عن الانصار الا من كان من ذوي الحاجة منهم ، ومنحه المال لاولئك الانصار الذين كانوا كلما سألوه لم يرد لهم طلبا بعبارة واضحة لا تحتمل لبسا ولا غموضا (ما يكون عندي من خير فلن ادخره عنكم) .

ثم اننا نجد في تعقيبات الرسول (ص) على مواقف وممارسات اصحابه الجماعية ، ومباركته لبدأ «العطاء» وفق المدرج الاسلامي القائم على الاقرب اولا كيلا تترك اية ثغرة في بنيان المجتمع ، وتأكيده العميق على ضرورة احداث التوازن بين كتل الجماعة الاسلامية وتحقيق المساواة العادلة في صميم علاقاتها ، سيما في اوقات الازمات الاجتماعية والكوارث العامة .

ونحن هنا نجتزئ بآثنين منها فحسب ، لان مواقف الاصحاب كثيرة متنوعة لا يحتملها مقال كهذا ، فضلا عن ان معظمها معروف يمكن الرجوع اليه بمجرد استعراض ادوارهم الاجتماعية والعقائدية في كتب التراجم . عن انس بن مالك قال « كان ابو طلحة اكثر الانصار بالمدينة مالا من نخل، وكان احب امواله اليه بيرحاء : فلما انزلت هذه الاية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون . . .)

قام ابو طلحة فقال : يا رسول الله ان الله تبارك وتعالى يقول (لن تنالوا البر . . .) وان احب اموالي الي بيرحاء ، وانها صدقة لله ارجو برها ونذرها عند الله تعالى ، فضعها يا رسول الله حيث اراك الله ، فقال رسول الله : بخ ، ذلك مال رابح ، ذلك مال رابح وقد سمعت ما قلت واني

ارى ان تجعلها في الاقربين فقال ابو طلحة : افعل يا رسول الله . فقسمها
ابو طلحة في اقاربه وبني عمه ، .

وعن ابي موسى الاشعري قال : قال رسول الله (ص)، «ان الاشعريين
اذا ارملوا في الغزو او قل طعام عيالهم بالمدينة ، جمعوا ما كان عندهم
في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في اناء واحد بالسوية ، فهم مني وأنا
منهم » !! (اقتسموه في اناء واحد بالسوية) !! (فهم مني وأنا منهم) !!
مرة اخرى تلك تعقيبات على الموقف ما كان لها ان تفلت من بين ايدينا
وتغيب عن اذهاننا حتى لو مضى عليها الالاف من السنين !!

ثالثا - الالتزامات والممارسات الاخلاقية :

تأخذ تجربة العدل الاجتماعي في الاسلام ، من بين سائر المذاهب بعدا
اخلاقيا واقعيا يلعب دورا حاسما في (تنفيذ) التجربة و«حمايتها» من
الاستغلال والتزييف والتزوير . ويستمد هذا البعد قوته وقدرته على ان
يشق طريقه في قلب الوقائع ، من المسؤولية الدائمة التي يلقيها الاسلام
على عاتق المسلم ومن يقظة ضميره الديني . ومن احساسه الابدبي برقابة
الله سبحانه على كل خطوة يخطوها وعمل يمارسه كبيرا كان ام صغيرا
ظاهرا كان ام باطنا . . والمسلم اما ان يكون مسؤولا ، يقظ الضمير ،
شاعرا بالوجود الالهي الدائم في حياته او ان لا يكون مسلما على
الاطلاق . . من ثم فاننا عندما نتكلم عن البعد الاخلاقي فانما نعني به
اولئك المسلمين الذين يرون هذه المسائل الاساسية في حياتهم من بدايات
ايمانهم ، ويعتقدون ان الخروج عنها بارادة وتعمد مسبقين يمثل خروجا
على متطلبات الدين ومروقا عن معالم الايمان .

ومهما طرحنا النظريات الاجتماعية الوضعية من حمايات اخلاقية
لبرامجها ، ورسمت قيما مثالية تحميها من التبديد والاستغلال والتميع،
فان هذه « الحمایات » وتلك « القيم » لا تصبر ان تكون نظريات معقدة في

عالم المثال ما دامت لا تمتلك القوة «الداخلية» المركوزة في اعماق الانسان لكي تحولها الى ممارسات وسلوك تحرسها المسؤولية وتعمقها يقظة الضمير وتحركها رقابة الله الدائمة صوب الاحسن والاكمل . . من ثم كانت هذه البرامج عرضة دوما للخيانة والمروق وكان المنتمون اليها نهبا للازدواجية الخطيرة بين النظرية والتطبيق ، بين الشعارات والتنفيذ ، وبين الواقع والمثال . وما اكثر ما جرت تلك الخيانة وهذه الازدواجية والالام ، ليس فقط ازاء جماهير الناس التي مورست معها ، ولكن - وهذا هو الاخطر - ازاء المذهب او النظرية وازاء ثقة « الاتباع » بقدرة « القادة » على التنفيذ المخلص الامين .

ان القضية في اساسها قضية «اخلاقية» ، فالمبادئ التي تأتي من فوق ، من خارج كيان الانسان ووجوده وقطرته ، دون ان تجد سنداً من العقيدة والاخلاق والضمير في اعماق الانسان نفسه ، لا تفعل فعلها في « تحويل » ذلك الانسان الى تعبير حي عن مبدئه . . الى وجود عقائدي متحرك متوحد بين الفكرة والتجربة ، بين الذات والموضوع ، بين الوسيلة والهدف .

ان الاسلام وحده ، ذلك الدين القيم ، هو الذي يغرس مبادئه في ارض حية من الضمير والاخلاق . . كل انسان مسلم بحق هو عقيدته الحية تمشي على الارض وتتفاعل مع الحياة وتتحرك في الواقع المعاش . . ليس ثمة مجال للتناقض بين المبادئ والاشخاص ، بين القول والعمل ، بين التوجيه والتنفيذ ، وبين الفكرة المقولة والتجربة المعاشة . ان الرسول (ص) يحدثنا فيما يرويهِ ابو هريرة ، كيف انه سيأتي على الناس زمان لا يبالي المرء ما اخذ منه امن الحلال ام من الحرام . . انه يريد ان يبين لنا كيف ان الاسلام يسعى الى ان يركز اخلاقية العدل الاجتماعي في اعماق . . ان بدون هذه لا تستطيع اشد القوانين صرامة واكثر السلطات ضبطاً ان تمنع الكسب الحرام والتعامل الحرام والاستغلال الحرام غشا

وسرقة ورشوة وابتزاز واستنزافا في الاسواق السود وركوبا للمناصب
من اجل امتصاص دماء الناس وعرقهم ودموعهم .

والحفاظ على اخلاقية (التزام الحلال) في علاقاتنا الاجتماعية مسألة
غاية في الصعوبة لان وقودها يجب ان يكون محتسرق دائما : شعورا
بالمسؤولية ويقظة في الضمير ، يفجرها الاحساس الدائم برقابة الله التي
لا تند لحظة . . من ثم يغدو هذا الجهد ذو البعد النفسي (جهادا) قاسيا
يمنع الانسان المسلم من ان ينحرف بدرجة او اخرى صوب (الحرام) ذلك
الموقف الذي هو ضد بداهات العدل الاجتماعي اساسا ، ومن ثم كان
الرسول (ص) يقول (طلب الحلال جهاد) وهو يرى ما يستلزمه من ارادة
لا يثنىها اغراء عن المضي في الطريق الى نهايته .

ان ثمة صورا رائعة ، مجيدة ، يعرضها تاريخنا ، عن اولئك المسلمين
الرواد الذين لم يعرفوا اليمين ولا اليسار ، ولا الديالكتيك ولا الحتميات
التاريخية ، ولكنهم عرفوا كيف تكون العدالة الاجتماعية بأعمق مفاهيمها
وأسمى اخلاقياتها والذين بايعوا رسولهم العظيم على تحمل مسؤوليتها
حتى النهاية .

كثيرون من الصحابة الكبار كانوا في جاهليتهم يملكون القصور
والاموال والضياع ، وعندما اعلنوا اسلامهم تنازلوا بكل تجرد عن
قصورهم واموالهم وضياعهم ليعيشوا فقراء محرومين من اجل قضيتهم
الكبرى . . . كثيرون منهم بلغوا اسمى المناصب ولكنهم لم يخونوا الامانة
ولم ينسوا يوما الامة المسلمة ولم يغفلوا لحظة عن تجاربها الزاخرة
بالسراء والضراء .

ابو بكر (رض) وهو ينفق في سني الدعوة الاولى في مكة ثمرة كدحه
وكده عبر عمر حافل نشيط طويل . . اربعين الف درهم . . وعندما يسأله
رسول الله (وماذا ابقيت لعيالك ؟) يجيب الصديق (ابقيت لهم الله ورسوله) .
وعندما توليه الامة منصب الخلافة يفرض له صحابته الكرام راتب سنويا

محددا قدره مائتان وخمسون دينارا ، ولما لم يجدها تكفي لكي يعيش وعياله الكثيرون عيشة متوسطة يطلب اليهم ان يزيدوها والا عاد الى ممارسة التجارة التي اتقنها . . فلا يزيدوه مبلغ (الخمسين دينارا) الا بعد نقاش طويل ، واقرار من جماهير المصلين في مسجد المدينة . ويبقى دار الخليفة ، فاتح العراق والشام ، بسيطا متواضعا في ناحية السنع باطراف المدينة ، يغدو ويروح اليه كل يوم في اعقاب عمل متواصل حتى صلاة العشاء ، على بغلته التي كانت له قبل ان يتولى الخلافة . . وكَم اشتهت زوجته صنفا من الطعام فلم تقدر على (اشباع) رغبتها ، اذ لم يكن لديها ما يعينها على ذلك .

وعمر بن الخطاب لا يبيع لنفسه - بعد تسلمه الخلافة - من الطعام والكساء اكثر مما لاي فرد من عامة المسلمين ، لانه لم يكن يرى ان له بسبب الخلافة حقا يزيد على ما للمسلمين من حقوق في المال ، فلما جاء عام الجوع وأصاب المنطقة قحط شديد ، أقسم الا يذوق السمن ويأكل طيبا حتى يفتح الله على المسلمين . . وبقي عامه على هذا الحرمان والمسلمون يرون حاله فيشفقون عليه من الجهد الذي يبذله ، حتى بسر وجهه من اكل الزيت مع قلة الطعام الذي يتناوله ورداءته ، حتى لقد ذكر احد الصحابة بالحرف (كنا نقول : لو لم يدفع الله عام الرمادة لظننا ان عمر سيموت هما بأمر المسلمين) . . ويرجوه اصحابه ان يرأف بنفسه ويشفقون عليه من الجهد الذي يبذله ، ويبيحون له - عن طيب خاطر منهم - ان يأخذ من بيت المال ما يصلح به شأنه ، ولكنه يرفض ذلك ويصر على رفضه الحاسم قائلا : وكيف يعنيني امر الرعية اذا لم يمسنني ما يمسه ؟ انه هنا يقدم لنا شعارا اجتماعيا ، هو جوهر العدل الاجتماعي وروحه الاصيل . . شعارا لا تفسره الكلمات ، انما (موقف) عمر نفسه وهو (يعاني) مع امته من اجل ان يعمق اهتمامه بمأسيتها ومتاعبها واحزانها . وكان (رض) يحذر اهله وأقرباءه قائلا « لا اعلم ان احدا منكم وقع

في شيء مما نهيت عنه الا ضاعفت له العقوبة » ولقد ظل حتى النهاية عند كلمته تلك رغم ما جرعته اياه من الالم والحقت به من خسائر مادية ونفسية ، لم تكن وفاة ابنه عبدالرحمن الذي خالف عن امره في مصر ، سوى واحدة منها . . وكان يصادر كل ربح يكسبه احد افراد أسرته من التجارة او الرعي فيضع الربح في بيت المال ويرد المال الى صاحبه ، تخوفا من الشبهات ! !

وعثمان بن عفان يرى المسلمين وقد تقطعت مواردهم في ايام ابي بكر ، ووقعوا في ضائقة اقتصادية قاسية ، ثم ما تلبث قافلته ان تجيئه ببضائع جمّة كان قد استوردها من الشام ، فيسرع اليه تجار المدينة يتقدموا اليه بعروضهم السخية لكنه يرفض ويعلن لهم انه قد تركها خالصة لفقراء المسلمين يرد بها عنهم غائلة الجوع . ثم هو - بعد الخلافة - ينام في اطراف المسجد ، متوسدا جيبه ، ثم يقوم واثار الحصى في جنبه ، فيقول الناس هذا عثمان بن عفان ، هذا امير المؤمنين . وقال عبد الله بن شداد « رأيت عثمان يوم الجمعة يخطب ، وهو يومئذ امير المؤمنين ، وعليه ثوب قيمته اربعة دراهم او خمسة » ! ؟

وكان كما يحدثنا الحسن البصري « يطعم الناس طعام الامارة ويأكل الخل والزيت » . . . اذا قدرت الجماهير يوما ان تحظى بمسؤولين يأكلون الخل والزيت ويطعمون الناس طعام الامارة فان لنا ان نقول ان العدل الاجتماعي قد نفذ فعلا ! !

وعلي بن ابي طالب (رض) يلتزم في خلافته الجانب الاصعب من الحياة حرصا على اموال المسلمين ، ويقول احد معاصريه « دخلت على علي في الكوفة وهو يرتجف تحت سمل وقطيفة ، فقلت : يا امير المؤمنين ان الله تعالى جعل لك ولاهل بيتك نصيبا وانت تصنع بنفسك ما تصنع ؟ فقال : والله ما ارزؤكم في مالكم شيئا ! ! » .

صور كثيرة متلاحقة لا يحصيها عد ، مئات من الصحابة المسلمين الرواد وقفوا مواقف كهذه ، وصمموا على البقاء حتى النهاية مع ابناء الامة التي منحتهم ثقتها ومقدراتها .

ولنا بعد هذا العرض الخاطف ان نجيء الى « المعلم » الذي تلقى عنه الاصحاب تعاليم العدل الاجتماعي ، وهي لم تجيء على يديه مجرد دساتير وخطبا وكلمات ونظريات علمية ، ولكنها جاءت سلوكا وممارسة وتجربة وعملا وواقعا معاشا . ونقف بعض الوقت لكي نتتبع تفاصيل حياة النبي اليومية الذي يكاد بعض المؤرخين المحدثين ان يتهمة بالبرجوازية . . كيف كان يأكل ويشرب ، وكيف كان يلبس وكيف كان ينام ، وأهم من هذا كله ، كيف كان يتعامل مع « المال » . . ولا اظننا بعد هذا بحاجة الى اي تعليق ! !

سئلت عائشة (رض) كيف كان رسول الله في بيته ؟ أجابت : « كان بشرا كالبشر يصلح نعله ويرقع ثوبه ويخدم نفسه » كما قال (ص) : « انا اجلس كما يجلس العبد وأكل كما يأكل العبد » . كان يجلس على الارض ويوضع طعامه على الارض . كان قدحه من خشب غليظ مضيب بحديد . كان اذا سقى اصحابه شرب اخرهم . واذا لم يجد الطعام صبر حتى انه ليربط على بطنه الحجر من الجوع . كان يعمل في حفر الخندق يوم غزو الاحزاب ، فرأى صحابته الحجر على بطنه من شدة الجوع . وكان يمر عليه الشهر لا يجد ما يخبزه « ولكن كان لنا جيران من الانصار - تقول زوجته عائشة - نعم الجيران كانوا يهدوننا بعض الطعام » ولو كان لنا مصباح - تقول عائشة ايضا - لاكلنا زيتته ! !

صلى مرة جالسا من شدة الجوع . قدموا له عصير اللوز فقال : اخروه عني هذا شراب المترفين . لم يكن لديه قط قميصان معا ولا رداءان ولا ازاران ولا نعلان وأهدي اليه من الشام جبة وخفان فلبسهما حتى تمزقا ، وحج في قطيفة لا تساوي اربعة دراهم . كان يلبس الصوف

— ارخص شيء وقتها — ويخسف النعل ويرقع القميص ويركب الحمار ، وكانت له حصيرة ينام عليها ، ويسطها في النهار فيجلس عليها . . نام عليها حتى اثرت في جنبه وكانت له مخدة من جلد حشوها ليف ، و احيانا ينام على عباءة تثني مرتين ، فطوتها زوجته حفصة اربع مرات ، فلما نام عليها كان من لينها ورفاهيتها ان استغرق في النوم حتى فاتته صلاة الليل، فنهى حفصه عن ذلك وأمرها ان تعيد العباءة الى وضعها الاول . و رأت امرأة من الانصار ما ينام عليه فأهدته مرتبة من الجلد حشوها صوف ، فأمر عائشة بأن تردّها ، قالت « فلم أردّها حتى امرني ثلاث لاني كنت احب ان يكون في بيتي مثل هذا » ! ! « عن هذه النقطة انظر بالتفصيل : جلال كشك : الحق المر » .

دخل عليه عمر (رض) يوما فراه على حصير قد اثر في جنبه ، ورفع رأسه في البيت فلم يجد الا اهابا معلقا وقبضة من شعر وحصيرا تكاد تبلى فبكى عمر ، فقال له : ما يبكيك يا ابن الخطاب ؟ قال عمر : يا نبي الله مالي لا ابكي وهذا الحصير قد اثر في جنبك ؟ وهذه خزانتي لا ارى فيها الا ما ارى ، وذاك كسرى وقيصر في الثمار والانهار ، وانت نبي الله وصفوته ؟ فقال (ص) : أفى شك انت يا ابن الخطاب ؟ ! اولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا ! !

في احد الايام الاولى للهجرة ، ايام الجوع والفقر والمسغبة ، يلتقي (ص) في احد ازقة المدينة بجماعة من اصحابه ، تكسو وجوههم الصفرة ، ويطوي اجسادهم العناء وقلة الطعام ، يشتكون اليه من الجوع ، ويكشفون عن بطونهم التي يشد كل منهم عليها قطعة من حجارة ليسكت جوعتها ، فيبتسم الرسول (ص) ولا يعزيهم بالكلمات ، فالكلمات في ساعات الجوع الكافر لا تغني ولا تطعم ، يكشف لهم بطنه فاذا به قد شد عليها قطعتين من الحجارة الصماء ! !

قال : اني اتزوج النساء ، واكل اللحم وأنام وأقوم وأصوم وأفطر ،

فمن رغب عن سنتي فليس مني . . فلا يتصورن احد ان الرسول فسي موافقه التي نعرضها هنا كان يدعو الى الزهد والفرار . . وناداه رجل يا سيدنا وابن سيدنا فقال : لا يستهوينكم الشيطان ، انا محمد بن عبدالله ، عبدالله ورسوله والله ما احب ان ترفعوني فوق منزلتي . وكان اصحابه اذا راوه قادماء عليهم لم يقوموا اليه ، وهو احب الناس اليهم ، لما يعرفون من كراهيته لقيامهم وكان يكره ان يمشي اصحابه ورائه ، ويأخذ بيد من يفعل فيدفعه الى السير بجانبه . رآه رجل فارتعد ، فقال رسول الله (ص) : هون عليك فاني لست ملكا ، وأنا ابن امرأة كانت تأكل القديد . . ما كان يغلق دونه الابواب ، ولا يغدى عليه بالجفان ولا يراح عليه بها . . كان من اراد مقابلة نبي الله يقابله ! ! (انظر : جلال كشك : الحق المر) .

ونعود مرة اخرى الى طعام رسول الله (ص) ما دام بحثنا هذا ينصب بالدرجة الاولى على مسألة «الطعام» كحاجة اساسية . روى البخاري ان انس ابن مالك قال : ما اعلم النبي (ص) رأى رغيفا مرققا حتى الحق بالله ، ولا رأى - في بيته - شاة سميطا بعينه قط . وعن عائشة قالت : انا كنا ننظر الى الهلال ، ثلاثة اهل في شهرين ، وما اوقدت في ابيات رسول الله نار . فقال لها عروة بن الزبير : ما كان يعيشكم ؟ اجابت : الاسودان ، التمر والماء . وقالت (رض) : لقد توفي رسول الله (ص) وما في رفي من شيء يأكله ذو كبد الا شطر شعير في رفي ! ! وعن انس قال . . ما اعلم النبي (ص) خبز له مرقق قط ولا اكل على خوان قط . وعن ابي هريرة ان رسول الله (ص) خرج من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير . وعن عائشة قالت : ماشبع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام البر ثلاث ليال تباعا حتى قبض . وعن انس انه مشى الى النبي بخبز شعير . . وقال : لقد رهن النبي درعا له بالمدينة عند يهودي واخذ منه شميرا لاهله ، ولقد سمعته يقول : ما امسى عند آل محمد صاع بر ولا صاع حب . . وعن ابي هريرة قال : كان رسول الله (ص) يؤتي

بالتمر عند ضرام النخل فيجيء هذا بتمره وهذا من تمره حتى يصير عنده
كوما من تمر ، فجعل الحسن والحسين يلعبان بذلك التمر . فأخذ أحدهما
تمرة فجعلها في فيه ، فنظر إليه رسول الله فأخرجها من فيه . فقال . . أما
علمت أن آل محمد لا يأكلون صدقة ؟

وماذا عن نساء الرسول (ص) وبناته وأهل بيته ؟ اشتكت إليه فاطمة
بنته ما تلقاه من أعمال البيت من شدة وعناء وطلبت إليه أن يخدمها خادما
فرفض (ص) ذلك وقال لها : لا أعطيك وادع أهل الصفة - وهم جماعة من
الفقراء - تطوى بطونهم من الجوع . وأتى النبي بيت فاطمة ليزوره ، ثم
عدل فلم يدخل عليها ، فبعثت عليا ليسأل الرسول (ص) عن سبب عدوله
عن زيارتها فأجاب الرسول : اني رأيت على بابها سترا موشيا . . وأرى
أن ترسلي به الى أهل بيت فلان فهم في حاجة . . وأراد زيارتها مرة أخرى ،
فعاد كذلك دون أن يدخل عليها ، فأرسلت متسائلة عن سر ذلك فأجابها :
اني وجدت في يديها سوارا من فضة ! ! فبلغها ذلك ، فأرسلتهما إليه ،
فباعهما وتصدق بثمنهما على الفقراء ! !

أما نساؤه فقد أوجب الرسول (ص) عليهن - كما يقول محمد
الغزالي - « أن يتحملن شدة ما كن يعرفنها من قبل . لقد جئن إليه من
بيوتات كبيرة ، واكثرهن اعتادت في صدر حياتها الزاد الطيب والنعمة
الدافقة ، أما مع ابائهن وأما مع رجالهن السابقين ، فلا عجب اذا تملطن
من هذه الحياة الجديدة ، وطلبن الرغد والنعومة ، واجتمعن ليسألن
الرسول (ص) مزيدا من النفقة تتزعمهن عائشة بنت أبي بكر وحفصة بنت
عمر (ص) . . . وحزن رسول الله لهذه المظاهرة . انه المسلم الاول على
ظهر الارض ، وابصار المؤمنين والمؤمنات ترنو إليه من كل ناحية . وهو
بصدد بناء أمة تشق طريقها وسط الوف مؤلفة من الخصوم المتربصين .
فاذا لم يعيش بيته عيشة المجاهد المحصور فكيف يواصل الكفاح ويكلف
الرجال والنساء من أمته أن يذهلوا عن كل شيء الا السير بدينهم حتى

يبلغ مأمنه ؟ لذلك رفض النبي (ص) الاستجابة لرغبات نساؤه في توسيع النفقة ، وكره منهن هذا التطلع ، فقرر مقاطعتهم حتى شاع بين الناس ان النبي (ص) طلق نساءه جملة . . وفزع ابو بكر وعمر لهذه الاشاعة ، فذهبا يستأذناه ليدخلا عليه وليتعرفا جلية الخبر ، فلما دخلا وجدا النبي صامتا وحوله نساؤه واجمات . وسأله عمر : اطلقت نساءك يا رسول الله ؟ قال : لا . . الا ان جو الحزن كان يخيم على المكان . فقال عمر : لاكلمن رسول الله لعله يضحك!! فقال : يا رسول الله لو رأيت ابنة زيد - يعني زوجته - سألتني النفقة لوجأت عنقها ! فضحك النبي حتى بدا ناجذه وقال : هن حولي يسألنني النفقة ؟ فقام ابو بكر الى عائشة يؤدبها وقام عمر الى حفصة . كل منهما يقول : تسألان النبي ما ليس عنده ؟ ! وهجرهن النبي شهرا ، حتى يشعرن بما فعلن ، ونزلت آيات التخيير من عند الله تطلب اليهن جميعا اما التجرد للدار الآخرة مع رسول هذه طريقته في حياته ، واما اللحاق بأهلن حيث الملابس الحسنة والمأكـل الدسمة « يا ايها النبي قل لازواجك : ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا . وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما » . وكان هذا الدرس كافيا ليمحو اخر ما في انفسهن من رغبة لا تتجاوز المباحات المشتهاة ! فاخترن جميعا البقاء مع النبي .

وماذا عن تعامله مع المال ؟

في اعقاب معركة حنين « سنة ٨ هـ » عندما راح الرسول (ص) يوزع الغنائم الوفيرة التي تجمعت لديه من جراء هزيمة قبيلتي هوازن وثقيف ، ناداه الاعراب : يا رسول الله اقسم علينا فيئنا من الابل والغنم ، وازدحموا عليه حتى الجأوه الى شجرة اختطفت عنه رداءه ، فقال ردوا علي ردائي ايها الناس ، فوالله لو كان لكم عندي بعدد شجر تهامة نعما لقسمته عليكم ، ثم ما الفيتمونني بخيلا ولا جبانا ولا كذايا . ثم تقدم الى بغير قريب منه

فاستل منه وبرة جعلها بين اصبعيه ، ثم رفعها وقال « ايها الناس ، والله ما لي من فيئكم ، ولا هذه البرة الا الخمس ، والخمس مردود عليكم » .
ويوما خرج الرسول (ص) وصاحبه ابو ذر يتمشيان في اطراف المدينة فاستقبلهما جبل احد . قال ابو ذر : فخاطبني الرسول : يا ابا ذر قلت : لبيك يا رسول الله : قال : مايسرني ان عندي مثل احد هذا ذهباً اموت وعندي منه دينار الا ان اقول به في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا ، عن يمينه وشماله وعن خلفه . ثم مشى فقال : ان الاكثرين هم الاقلون يوم القيامة ، الا من قال هكذا وهكذا وهكذا . وقليل ما هم ! !
ومات رسول الله ! !

عن عمرو بن الحارث قال « ما ترك رسول الله (ص) عند موته درهما ولا ديناراً ولا عبداً ولا امة ولا شيئاً الا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضاً جعلها صدقة » ! !

من منشورات
دار القلم - الكويت

المكتبة الاسلامية :

علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف
دراسات اسلامية ، د . محمد عبد الله دراز
ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، أبو الحسن الندوي
النبأ العظيم ، د . محمد عبد الله دراز
الدين ، د . محمد عبد الله دراز
الإيمان ، د . حسن الترابي

المكتبة الجامعية :

مختبر اللغة ، علي القاسمي
الاتجاه المعاصر في تدريس العلوم ، د . فتحي الديب
تدريس اللغة العربية بالمرحلة الابتدائية ، د . محمد صلاح الدين مجاور
مناهج البحث العلمي في التربية وعلم النفس ، د . محمد خليفة بركسات
المنهج والفروق الفردية ، د . فتحي الديب
التربية المعاصرة ، د . محمود عبد الرزاق شفشق وآخرون
التعليم المبرمج ، جري بوكزتار (معرب)
بيئات نقد الشعر عند العرب ، د . اسماعيل الصيفي

الثقافة العامة :

حوار مع الشيوعيين ، عبد الحليم نحفاجي
ما هي القاديانية ، أبو الأعلى المودودي

حوار

المسلم المعاصر لماذا؟ وإلى أين؟

عبدالله ابو عزة

كتب رئيس التحرير في العدد الافتتاحي محددا خط سير مجلة «المسلم المعاصر» والمنهاج الذي ستنتقل على هديه . وكان يفترض ان يكون ذلك التحديد كافيا وشافيا ، بحيث لا يحتاج معه وبعده الى طرح الموضوع مسن جديد . لكن الامر لم يقف عند هذا الحد اذ ظلت وجهة المجلة ومنهجها مادة للنقاش والاخذ والرد . . حتى انه بدا لي - لكثرة ما كتب وقيل في الموضوع - ان منهاج المجلة اعتراه التميع وغشيه الضباب .

من هنا اسميح اخي رئيس التحرير ، والاخوة القراء ، العذر لتناولي الموضوع مجددا ، مبتغيا ان لا يبقى في الامر خفاء . ومهما يكن من امر فان هذا التصور الذي اطرحه لا يعدو كونه مجرد تصور شخصي ووجهة نظر خاصة ، وان كنت اعتقد ان الكثيرين من رعاة المجلة يصاركوننسي الرأي .

ما اخالني بحاجة الى مناقشة ما طرح من اراء . . ولن افعل ذلك ، بل ساحاول جلاء القضية في اطار العنوان الذي اثبتته في راس هذه المقالة .

لماذا ظهرت « المسلم المعاصر » ؟؟ اكان ذلك بسبب النقص في عدد
المجلات الاسلامية ؟ الكي تنضم الى سابقاتها وتصبح صوتا مساندا جديدا
ناطقا باسم التيار الاسلامي معبرا عنه وائ تيار اسلامي ؟ لا مرأ فسي
ان قضية المنهاج على درجة كبيرة من الهمية ، وهي تحتاج منا ان نعيها
ونحددها بوضوح من اول الطريق .

لقد كان ظهور المجلة نتيجة لتفكير طويل من قبل مجموعة من
الاصدقاء الذين اكثرهم اعضاء في احدى الجماعات الاسلامية ، لكنهم
التقوا جميعا على القناعة بان جميع الحركات الاسلامية العاملة في البلاد
العربية والاسلامية ليست بمستوى ما ترفعه من شعارات ، وليس بمقدورها
التصدي لقيادة الامة وارساء قواعد النهضة المرجوة، كما انها ليست بقادرة
على اصلاح امراضها . كذلك ادرك اولئك الاصدقاء ان لديهم احساسا
مشتركا بالفراغ في حقل التوجيه العام .

ومن هنا رجوت ان تصبح المجلة صوتا جديدا . من خارج
الجماعات والحركات الاسلامية كلها ، يخاطب الاسلاميين . كما يخاطب
غير الاسلاميين . وهذا الصوت ليس من شأنه ان يكون مكملا او مساندا
لما سبقه ، كما انه ليس من شأن المجلة ان تكون مناوئة لتلك المجلات او
الحركات الاسلامية . قد تقوم بدور الناقد والمقوم لكل الاوضاع الفكرية
المعوجة في تاريخ امتنا وفي حياتها الحديثة والمعاصرة على السواء ، ولكن
النقد لا يعني الخصومة او الكيد او دق طبول الحرب ، ولا ينفي الاحترام
المبادل والاعتراف بحق اصحاب الاجتهادات المخالفة في التعبير عنها
وممارستها الى انشاء خط جديد في التوجيه الاسلامي والانساني . ذلك ما
افهمه ، وذلك ما كنت ارجوه وما زلت الح عليه واؤكد ضرورته .

ويبدو لي ان فكرة التميز والاستقلالية لم توضح بدرجة كافية ، على
الرغم من اهميتها ، كما ان ما كتب من مقالات وتعليقات وملاحظات غمر

فكرة التميز والاستقلالية حتى كاد يطمسها تماما . وهذا الغموض يأتي من ثلاث نواح :

اولها حقيقة انتماء ناشري المجلة ورعاتها وكتابها الدائمين .
ثانيها مضمون الابحاث والمقالات والتعليقات المنشورة والانطبـاع الذي يتركه هذا المضمون . ومن الواضح ان كل ما كتب يحمل روح الاطراء
ثانيها مضمون الابحاث والمقالات والتعليقات المنشورة والانطبـاع
الحذر الملفوف بالعبارات المخففة اللطيفة المقيدة لمداه .

اما الناحية الثالثة فهي ان التعريف بمنهاج المجلة صدر في عبارات
مستحبة . . تتدارى خشية من عتب العاتبين وثورة الغاضبين .

وارى ان علاج هذا الغموض ضروري منذ البداية ، وان التساهل
او الاهمال ستنـتـج عنه مشاكل خطيرة وكبيرة في المستقبل . والعلاج المنشود
يمكن ان يكون عن طريق تنفيذ الخطوات التالية :

(١) توضيح استقلالية المجلة بشكل جلي لا يبغي غموضا ، وتأكيد ان
اهدافها لا تنحصر في سد بعض الثغرات في عمل الجماعات الاسلامية
والمجلات الاسلامية المعاصرة ، باعتبارها مكملة لها ، بل تهدف الى شق
طريق لاتجاه فكري جديد . مع التأكيد في الوقت نفسه ان المجلة لا تسعى
لاقامة تشكيل حزبي جديد ولا تريد ان تفرق في مشاكل التنظيمات والانشطة
الحزبية كما غرقت الجهود السابقة ، وكما لا زالت تفرق جهود كثيرة .

(٢) ان يكون ما يكتب في المجلة من ابحاث ومقالات منسجما مسع
خطها الاساسي الذي نشأت من اجله ، وان يكون ما يخرج عن هذا الخط
مجرد تعليقات او مناقشات او افكار تطرح للحوار (بناء على استكتاب)
يكتبها معارضواالاتجاه الجديد . ويأتي هذا التسامح من جانب « المسلم
المعاصر » انسجاما مع مبدأ تبني اسلوب الحوار . اما جعل المجلة منبرا
مفتوحا لكل من يرفع شعارا اسلاميا فيسـفـد المجلة هويتها . وينبغي ان يتضمن
كل عدد نسبة معينة من الابحاث التي تمثل اتجاه المجلة الاصيل ، ونسبة

اخرى اقل من سابقتها لاسحاث وتعليقات اصحاب الاراء المخالفة ، بمدارسهم المتنوعة .

(٣) ان يؤكد القائمون على المجلة موقفهم من قضية الانتماء السابق ويؤكدوا انهم تخلوا عن ذلك الانتماء وانهم يقومون بعمل مستقل تماما . واعتقد ان هذا التوضيح ضروري ونافع للطرفين ، اذ هو يوفر على كل منهما تحمل مسؤولية ما يفعله او يقوله الطرف الاخر ، كما انه يعفيهما من كثير من المازق المثيرة للبلبله والحرص . وبناء على هذه القناعة فقد بدأت بنفسى ، واوضحت منذ امد طويل ، وبشكل حاسم اننى تخلت عن انتمائى السابق لتلك الجماعة . كل صور الانتماء تنظيمية كانت او فكرية ، مؤكدا فى الوقت نفسه ان ذلك التخلي لا يعنى العداء او نبذ الصداقة والمحبة والاحترام على المستوى الفردي .

ان اية مجاملات على حساب الحقيقة وعلى حساب الفكرة ستكون غاليا فى المستقبل . وهذه نصيحة رايت من الواجب اسداءها .

وثمة ملاحظة اخرى نتوصل اليها من خلال ما نشر فى الاعداد التى صدرت من المجلة حتى الان وهى ان المقالات لم تخرج من قوقعة حديسث منتسبى الحركات الاسلاميه مع انفسهم وكأنه لا يعيش فى هذا الكوكب الارضى احد من البشر والمجتمعات سواهم . وهذا التقوقع لا يتفق مع منهاج المجلة التى قال رئيس تحريرها فى العدد الافتتاحى انها «تستشرف... افاقا عالميه واضحه . وتسهم فى اقامة جسور الحوار بين الفكر الاسلامى وغيره من الافكار والمبادئ والتيارات » وان دورها لا يقتصر على اقامة جسور الحوار فحسب « بل انها تسعى لاقامة جسور التعاون كذلك بين الاتجاه الاسلامى وبين كل المخلصين لنهوض العرب والمسلمين وان اختلفت مناهجهم ...» بغية الوصول معهم الى ارض مشتركة تعين على

انطلاقة موحدة او متعاونة او متفهمة لخير العرب والمسلمين . « متحررة من «القيود المذهبية القديمة» و «من الالتزامات الحركية الحديثة» . وهكذا فان مجرد رسم الخطوط العريضة لمنهاج المجلة من خلال عبارات تخرج على استحياء ، وتختلط بالمجاملات ليس بكاف في حد ذاته لتأكيد التميز وجلائه ، سيما اذا جاءت الممارسة العملية القالية ، وعلى المدى الطويل ، بفيض من الشعارات التقليدية والمقالات الحماسية المعترضة ، لدرجة تغرق العبارات التعريفية التي وردت في العدد الافتتاحي وتذوبها في بحر النسيان ، باعتبارها مجرد شعارات لم يصدقها التنفيذ العملي في مسيرة المجلة ، والحقيقة ان الانطباع العام الذي يتوصل اليه قارئ الاعداد التي صدرت - بالنسبة لهوية المجلة - هي انها مجلة مناصرة لاحدى الجماعات الاسلامية المعروفة . فهل هذا هو ما اراده او يريد من منشئ المجلة ؟؟؟

واذا كان للباحث الحالي ان يطرح تصوره لمنهاج المجلة فان هذا المنهاج يقلخص في كونه ينطلق من الايمان بالله ، وبمبادئ الاسلام العامة وقيمه ، ويهدف ان يصبح هذا الايمان وتلك المبادئ والقيم مرتكز حياة الامة الاجتماعية والفكرية والسياسية على السواء ، ويستوحى من هذا المنطلق مبادئ الاخوة الانسانية والتعاون والتفاهم بين الافراد والجماعات ، وبين شعوب العالم ودوله ، في اطار مبادئ الحق والعدالة، من خلال الحوار وسيلة لذلك .

ومن اول اهتمامات هذا المنهاج واهدافه انهاض امتنا من سباتها الطويل والبحث عن جراثيم امراضها واسباب عللها وتبسيط الاضواء على تلك الجراثيم ، ثم ارتياد الطرق الجديدة للنهضة ، وهي طرق لا تتعارض مع المنطلق الاساسي للمنهاج . لكنها قد تختلف عن تلك التي رسمها التراث وسار فيها السلف .

ولا بد ان يكون المنهاج وان تكون مسيرة «المسلم المعاصر» ، معبرة

عن استقلالية المجلة وعدم تبعيتها او انتمائها او مناصرتها لاي حزب او جماعة او حركة اسلامية ، وكذلك عدم التبعية لاية حكومة من الحكومات .
واذا كان الحوار هو الوسيلة المفضلة في منهاج المجلة ، واذا كانت المجلة تعتبر من اهدافها اقامة جسور التعاون بين المؤمنين بالاسلام وغير المؤمنين به « بغية الوصول الى ارضية مشتركة تعين على انطلاقة موحدة او متعارضة متفهمة لخير العرب والمسلمين » « متحررة من القيود المذهبية القديمة » و « من الالتزامات الحركية الحديثة » فان ذلك يقتضيها ان لا تنتظر حتى يبادر الآخرون بالحوار ، ولا يكفي ان تطرح المواضيع من خلال ابحاث كتابها ثم تنتظر التعليقات ، بل ان عليها ان تتصل بمفكرين يمثلون الاتجاهات الاخرى ممن يهتمون بالحوار لتستكتبهم في موضوعات محددة .
اما اذا اكتفت المجلة بالموقف السلبي فانها بذلك تلغي مبرر صدورها .
ونأمل ان لا يكون الامر كذلك . . . واننا لمنتظرون .

تعقيب التحرير :

لست من انصار تكرار الكلام واعادته حتى يرسخ في الازهان ، خاصة اذا كان الامر يتعلق برسالة المجلة ومنهجها ، واوافق الكاتب الكريم على ان ترجمة ذلك في ابحاث المجلة هو خير تعبير وتأکید وارجو ان تتمكن المجلة - بمعاونة الكتاب الكرام - من تحقيق ذلك وتأكيده عددا بعد عدد

والذي ادهشني حقا في حديث الكاتب الكريم هو ان الانطباع العام الذي يتوصل اليه قارئ الاعداد التي صدرت - بالنسبة لهوية المجلة - هي انها مجلة مناصرة لاحدى الجماعات الاسلامية المعروفة وان كل ما يكتب يحمل روح الاطراء والتأييد لهذه الجماعة

ادهشني هذا لانني لم المس ذلك مطلقا من خلال التعليقات الشفهية والمكتوبة التي وصلتني كردود فعل للاعداد الماضية ، كما اني لا اوافق

الكاتب الكريم على ان كل ما يكتب يحمل روح الاطراء والتأييد لاجل
الجماعات الاسلامية

وكذلك لا اوافق الكاتب الكريم على ان القائمين على المجلة (ناشرها
ورعاتها وكتابها الدائمين) ينبغي ان يؤكدوا موقفهم من قضية الانتماء
السابق ويؤكدوا انهم تخلوا عن ذلك الانتماء ...

ذلك ان قضية الانتماء قضية شخصية ولا تقف منها المجلة موقف
العداء ، فكل مسلم ان يعمل للاسلام - بل عليه ان يعمل - اما منقردا او في
جماعة وان كان العمل في جماعة فضل بكثير من العمل الفردي - طبعا
العمل الجماعي بمواصفاته التي شرحنا بعضها في افتتاحية هذا العدد
... فالمجلة منبر عام ليست قاصرة على المنتمين الى جماعة معينة كما انها
ليست قاصرة على المستقلين والاحرار ، فهي للطرفين معا ، وطالما ان انتماء
سابقا او حاليا للقائمين على المجلة - من ناشرين ورعاة وكتاب دائمين -
لا يؤثر على خط المجلة واستقلاليتها ، فتبقى قضية الانتماء قضية شخصية
وليس بلام ان يكون موقف الكاتب الكريم من انتمائه السابق قدوة للآخرين
في هذا المجال

ج.ع.

من منشورات

دار البحوث العلمية

مكتبة القانون الاسلامي

مجلة الأحكام المدلية
مشروع موسوعة الفقه الإسلامي
هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي

* * *

مفاهيم اقتصادية

تفسير آيات الربا
الربا ودوره في استغلال ثروات الشعوب
بحوث في الربا
التأمين الأصيل والبديل
وضع الربا في البناء الاقتصادي

* * *

مختصر شعب الإيمان
الحج (بالانجليزية)
الحج (بالتركية)
القرآن والقصة الحديثة
الفهرس الهجائي لكتاب المغني
الفهرسة الهجائية والترتيب المعجمي
البعد الخامس
دستور الأخلاق في القرآن
القوى الخفية التي تحكم العالم

حول وحدة الحركة الإسلامية

محفوظ عزام *

تابعت بكل التقدير والاحترام الجهد المشكور والبحث الرائد
الجرىء للاستاذ توفيق الطيب في العدد الافتتاحي لمجلة المسلم المعاصر
تحت عنوان « الخصائص الثابتة اللازمة والخصائص المكتسبة للحركة
الإسلامية » كما تابعت بكل الاهتمام ما اثير حول هذا المقال القيم من نقد
وحوار في العدد الاول والثاني من المجلة .

وكنت اود ان اطوف مع الاستاذ توفيق الطيب والاساتذة الاجلاء الذين
قاموا بالاشتراك في الحوار حول ما اثاره من ضرورة وحدة الحركة
الإسلامية مستعينا في ذلك بتعريفه للحركة الإسلامية بانها الفئة الاجتماعية
التي تحمل الدعوة الإسلامية او التيار الاجتماعي الذي يحمل الاسلام
كدين ويريد اقامة هذا الدين . لولا انني وجدت نفسي مندفعاً تحت وطأة
الظروف والاحداث التي تمر بها الحركة الإسلامية ككل في مصر في هذه

★ المحامي بالقاهرة *

الايام ، الى محاولة عرض واقعي وصريح لبعض التيارات الحديثة فسي الحركة الاسلامية في مصر مستهدفا بذلك فتح حوار فكري مع هــ هذه التيارات بقصد ايجاد اساس سليم وبناء لتعاون بين المسلمين فيما اتفقوا عليه من رأى يلزمهم وان يعذر بعضهم بعضا فيما اختلفوا عليه .

وكان الدافع لي على ذلك ، تلك الحملة التي ظهرت في الصحف المصرية في الايام الاخيرة حول تنظيمات سرية مختلفة تعمل في الحقل الاسلامي في مصر . ولقد افردت جريدة اخبار اليوم في عددها الصادر في ٣١ مايو ١٩٧٥ صفحتها الثالثة لتحقيق صحفي تحت عنوان «التحقيق مع اهل الكهف» وتضمنت عناوين التحقيق الصحفي المذكور «وقائع خطيرة عن التنظيم السري الديني لقلب نظام الحكم بلاغات الاءاء الى البوليس عن اختفاء البنات كشف عن عودة التنظيم الى العمل ، منشورات التنظيم تقول :

١ - التعليم حرام !

٢ - صلاة الجمعة حرام !

٣ - مرتب الحكومة حرام !

٤ - والخدمة في الجيش حرام !

وقد صدرت الجريدة موضوعها الصحفي بانه «تم ضبط جماعة دينية متطرفة اطلقت على نفسها اسم جماعة التكفير والهجرة . قبض رجال مباحث امن الدولة على ١٣ من اعضاء الجماعة ومطلوب القبض على ١٥ آخرين بينهم رئيس التنظيم الذي اختفى ! هذه الجماعة متهمة بمحاولة قلب نظام الحكم بالقوة والتخريض على ارتكاب اعمال مخرقة بالاداب وباغراء الشباب على الانحراف وتركهم التعليم والانشقاق على الاسرة والمجتمع » . كما ذكرت الجريدة ان مسؤول الامن قد قال لندوبها ان ٥٥ موظفا من انحاء الجمهورية استقالوا من اعمالهم بحجة ان مرتباتهم مصورها حرام . . . وان رئيس التنظيم استقال من عمله وهو مهندس زراعي وعمل

كبائع خضروات في ميدان السيدة زينب وانه استطاع ان يخلق مجتمعا مغلقا يعيش افرادہ باسماء «شفرية» ٠٠ فقد عاش ٨٠ فردا من اعضاء التنظيم في مغارة واحدة ولا يعرف احدهم الاسم الحقيقي للآخرين .

وقد نشر هذا التحقيق الصحفي في ذات اليوم الذي اصدرت فيه محكمة امن الدولة العليا حكما في قضية الدكتور صالح سرية وزملاءه المعروفة بقضية الفنية العسكرية وعدد المتهمين فيها يقرب من مائة متهم . وفي اليوم التالي اول يوليو ١٩٧٥ نشرت جريدة الاهرام خبرا تحت عنوان «تنظيم متطرف» جديد احرق ٦ اضرحة وضبط قبل حرق ضريح السيد البدوي » وذكرت الجريدة ان مباحث امن الدولة كشفت عن تنظيم دينسي متطرف بالشرقية ، يؤمن اعضاؤه بان المجتمع الذي يعيشون فيه مجتمع كافر - وان شهداء حرب اكتوبر قتلى وليسو شهداء لانهم كانوا يخدمون في جيش «الكفار» ، كما يؤمن اعضاء التنظيم بان ائمة المساجد «كفرة» ولا يجوز الصلاة خلفهم ، وان ائمة الاسلام الاربعة غير مسلمين وان السرقة «حلال» وان جميع النسوة تحل معاشرتهم دون اى ارتباط بالمزواج وان اشعال النار في المساجد واضرحة الاولياء حلال ٠٠٠

وفي يوم ٢ يونيو ١٩٧٥ كتبت جريدة الاهرام ان مباحث امن الدولة لقت القبض على زعيم التنظيم الذي اكتشفته اخيرا في الشرقية وان النيابة بدأت التحقيق مع عشرة من اعضاء التنظيم تم القبض عليهم . كما ذكرت ان المباحث كشفت عن وجود فرع لهذا التنظيم بالمنصورة .

هذا بجانب ان جميع الصحف المصرية كانت قد نشرت في صباح يوم اول يونيو الماضي الحكم في قضية الفنية العسكرية مع مقتطفات من حيثيات الحكم .

ولقد نظرت محكمة امن الدولة في العام الماضي قضية حزب التحرير الاسلامي وكان متهما فيها ما يقرب من ثلاثين متهما . ولقد دعتني هذه الحملة مع ما صادفها من توقيت وصاحبها من نشر

واعلان ان اعرض لهذه التيارات على حد علمي ولا استطع ان ازعم انني قادر بان احيط بها وبافكارها كاملة وبتفاصيلها او تنظيماتها ، ذلك لانها قد لجأت للسرية والخفاء . واجد من واجبي باديء ذي بدء ان اقرر ان هذه القضايا والجماعات تضم نخبة ممتازة من الشباب المسلم كان يمكن ان تكون طاقات خلاقية ونافعة وان تدفع بالحركة الاسلامية ككل الى الامام لو انها عبرت عن فكرها ونفسها من غير خفاء ووضعت في اعتبارها تجربة الحركة الاسلامية في مصر خلال الربع قرن الاخير .

كما اجد من واجبي ان اقرر بان كل ما ينسب لهذه الجماعات لا يمكن ان يؤخذ قضية مسلمة لان المتهم بريء حتى تثبت ادانته بعد ان تتوافر له ضمانات المحاكمة العادلة امام القاضي العادي .

واجد من واجبي كذلك ان اقرر ان هذه الحملة على الجماعات الاسلامية في مصر تسيء بالاسلوب والطريقة التي تعرض بها صحفيا ، لا بتلك الجماعات ولكن بالاسلام كدين وعقيدة واسلوب حياة وهي تعطي لاعسداء الاسلام سنداً للهجوم على الاسلام واظهاره بمظهر الدين الرجعي المتخلف . وساحاول ان اعرض في هذا المقال لهذه الجماعات او التيارات داخل الحركة الاسلامية في مصر مركزا على الخلافات الاساسية بينها . وساستبعد من هذا العرض التيارات التقليدية والتاريخية والسلفية والجماعات الصوفية وجماعة حزب التحرير الاسلامي باعتبار ان هذه التيارات معروفة الافكار والآراء والاتجاهات والاسلوب .

تنقسم الحركة الاسلامية الان الى قسمين رئيسيين وان كانا مجتمعين على ضرورة اقامة المجتمع الذي تسوده شريعة الله ويظله حكم الاسلام الا ان خلافاهما يرجع الى الواقع الذي تنطلق منه الحركة وعلى اساليب اصلاح هذا الواقع وتحقيق المجتمع المسلم .

ويرى اصحاب القسم الاول او الرأي الاول ان آيات سورة المائدة

الثلاث :

« ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » الآية ٤٤ « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » الآية ٤٥ « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » الآية ٤٧ .

قد ميزت بين الكافرين والظالمين والفاسقين رغم ارتكابهم جميعا لجريمة واحدة هي الحكم بغير ما أنزل الله .
واحدة هي الحكم بغير ما أنزل الله .

ويسوقون لتوضيح رأيهم مثل تارك الصلاة سهوا أو كسلا وتاركها جحودا . فبينما الأول يعد مسلما فاسقا ولا يكفر حتى لو أدى استمراره على ترك الصلاة كسلا إلى إقامة الحد عليه وقتله ، فهو يعد مسلما وتورث تركته على أنه مسلم إلى آخر الأحكام .

أما الثاني فيكفر لأنه أنكر معلوما من الدين بالضرورة وبالتالي يقام عليه حد الارتداد .

وبالمثل فإن من لم يحكم بما أنزل الله جحودا وإنكارا للشريعة وإنها هي الحق كان كافرا .

أما الذي لم يحكم بالشريعة لهوى في نفسه مع إقراره بأنها هي حقا شريعة الله فيكون مسلما وظالما .

ويرى أصحاب هذا الرأي أن الحكومات والحكام في البلاد الإسلامية الذين لا يحكمون بما أنزل الله يوصمون بالفسق والظلم دون الكفر لأن شهادة هؤلاء الحكام بأن لا إله إلا الله وإقامتهم الشعائر دليل على أن عدولهم عن الشريعة ليس إنكارا وجحودا وإنما هو من باب الفسق مثله مثل شارب الخمر مع اعتقاد حرمتها . وسندهم في ذلك إجماع أهل السنة على عدم تكفير مرتكب الكبيرة .

وإذا نحينا الرأي الفقهي لأصحاب هذا الرأي جانبا وتفرسنا فسي واقعهم نجد أن أكثرهم يستبعدون العنف كاسلوب لتحقيق فكرهم وإن كان بعضهم يبرز الاقتصار على الدعوة السلمية بقصور الوسائل الممكنة

للتغيير ورجحان الضرر على المنفعة وان كانوا لا يشجبون مبدأ التغيير
بغير الوسائل السلمية اذا تهيأت اسبابه .

اما اصحاب القسم الثاني او الرأى الثاني فهم الذين ينادون بجاهلية
نظام الحكم والمجتمع . وهؤلاء يمثلون تيارين احدهما سلبي يتمثل فسي
جماعة الهجرة . والآخر ايجابي وتمثله جماعة الانقلاب الاسلامي وجماعة
الجهاد المسلح الطويل . وهذه الجماعات الثلاث تتفق مع بعضها البعض
على ان المجتمع كافر وهم يستندون الى أدلة فقهية يقيمون عليها نظريتهم
في جاهلية المجتمع وجاهلية الحكم ، وهي : آيات قرآنية وأحاديث نبوية
وقائع تاريخية ، نعرض لها بايجاز فيما يلي : -

١ - الآيات القرآنية : « افحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله
حكما لقوم يوقنون . » المائدة ٤٧

« ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من
قبلك ، يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به ويريد
الشیطان ان يضلهم ضلالا بعيدا . » النساء ٦٠

« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في
انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما . » النساء ٦٥

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا ان يكسبون
لهم الخيرة من امرهم . » الاحزاب ٣٦

٢ - الأحاديث النبوية : « السمع والطاعة على المرء المسلم الا ان
تروا كفرا بواحا لكم فيه من الله برهان . »

« الجهاد ماض في امتي الى يوم القيامة . »

« لا تزال طائفة من امتي ظاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى
ياتي امر الله . »

٣ - اما الواقعة التاريخية : فهي حرب سيدنا ابو بكر للمرتدين
لامتناعهم عن دفع الزكاة وسندهم في ذلك ما نقل عن الشيخ تقى الدين بن

تيمية لما سئل عن قتال التتار مع تمسكهم بالشهادتين، ورغم اتباع اصل الاسلام ، فقال : « كل طائفة ممتنعة عن القزام شرائع الاسلام الظاهرة المتواثرة من هؤلاء القوم او غيرهم فانه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه . وأن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين وملتزمين بعض شرائعه . كما قاتل ابو بكر والصحابه رضى الله عنهم مانعي الزكاة . »

فعلم بأن مجرد الاعتصام بالاسلام مع عدم التزام شرائعه ليس بمسقط للقتال ، فالقتال واجب حتى يكون الدين كله لله ، وحتى لا تكون فتنة . (الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة . تأليف الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب - المطبعة السلفية - الطبعة الثانية - سنة ١٣٩٢ - ص ١٦)

ويتجاوب هذا التيار مع فكرة ان : الحاكم كافر والمجتمع جاهلي ، الا انه بالنسبة للأفراد تدور بشأنهم شبهة ، لان موالة الكافرين كفر ، ولأن ظاهر المجتمع الكفر والرضى بالكفر . فيثبت الكفر للأفراد ظاهرا دون ان يثبت يقينا . لان القهر لم يميز بين الراضي وغير الراضي . والرأي عندهم ان يعامل الافراد كل على حدة بحيث من تبين منه رضاه واطمئنانه للموضع القائم ومعارضته لتطبيق الشرع الاسلامي يكفر . ومن أقر بضرورة التغيير ووجوب تطبيق الشريعة كان مسلما .

ويرى البعض ان القهر الذي فرض على الافراد يجعلنا نحكم لهم بظاهر الاسلام حتى يتبين العكس .

ويدعم هذا التيار رأيه بقوله بأن التيار التقليدي الذي يعارض فكرة جاهلية المجتمع والدولة قد سلم بفسق الدولة وظلمها وانما اخرجها من الكفر لمجرد أنه أراد ان يقيم الدليل على عدم وجودها مع أن الأدلة الواقعة لا تسعفهم .

الخلافت الرئيسية بين جماعة الانقلاب الإسلامي وجماعة الجهاد المسلح :

يثور بين كلا الجماعتين خلاف يسند الى أسانيد واقعة بينهم وبين بعض وليس الى أسانيد فكرية أو فقهية • ولكل فريق حججه •

حجج جماعة الانقلاب :

ترى هذه الجماعة ان الاصل ان الجهاد واستعمال القوة ضرورة وان الخلل العام لا يعالج الا بأجراء عام • وأنه يجب انتقال السلطة الى يد المسلمين •

ومبرراتهم الواقعية أن الظروف المفروضة عليهم تفرض التركيز على الصفوة وأن الصفوة بطبيعتها قلّة تتوافر فيها مقومات خاصة • وأن استيلاءهم على السلطة سيمكنهم من تجميع كل الموالين والجماعات الأخرى التي تتفق معهم في الهدف النهائي •

حجج جماعة الجهاد المسلح :

تنقسم هذه الجماعة الى جناحين ، أحدهما للدعوة العامة والآخر للدعوة الخاصة •

أسباب الدعوة العامة :

- ١ - إقامة الحجة على الناس •
- ٢ - خلق رأي عام مؤيد •
- ٣ - إخفاء حقيقة الروابط بين التنظيم •
- ٤ - استقطاب العناصر الصالحة •

مبررات اللجوء لأسلوب الجهاد المسلح طويل المدى :

- ١ - ان لها أصل تاريخي في الاسلام .
- ٢ - انهم ليسوا على استعداد لتحقيق انقلاب يستولي على السلطة خلسة ثم ينتكس وتنتكس معه الحركة الاسلامية وآمال الجماهير المعلقة بها منذ مئات السنين .
- ٣ - ان السلطة مغرية وانه لا بد من تربية جماعة لتولي السلطة ، هذه التربية لا يكفلها فكرة الانقلاب التي تعتمد على الجراءة والمغامرة ولكنها لا تختبر صفات الصلابة والتجرد .
- ٤ - ان من شأن هذا الأسلوب أن يحدث انعزالا يمكن من التمييز بين الخبيث والطيب في ظل مجتمع اسلامي له امارته .
- ٥ - ان هدف هذا الأسلوب هو تحطيم المجتمع المعادي من الداخل نتيجة للثبات الذي يظهره اهل الحق في مواجهة الباطل وما يقترب عليه من مراجعة المجتمع المعادي لقيمه .
- ٦ - تحقيق ميزان التكافؤ العسكري مع العدو .

هذه هي الخلافات الجوهرية بين جناحي التيار الايجابي في الحركة عرضناها بأيجاز حسبما أستطعنا أن نحيط بها ، ولقد تعمدنا أن نتجاهل الخلافات بين هذا التيار والتيار السلبي الممثل في جماعة الهجرة ، باعتبار أنه تيار يركز على هجرة المجتمع وأقامة مجتمع اسلامي في الجبل واختيار اليمن كمكان للبدء والاعداد والاستعداد قبل التحرك لمهاجمة المجتمع الجاهلي المعادي ، مرجعين أسلوبهم الى أصل تاريخي ذاكرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حين ضيق عليه في مكة من المشركين رسم لانصاره واصحابه الهجرة الى اليمن والحبشة . وانهم ازاء ذلك يرون ان الاسلام كما بدأ غريبا يجب ان يعود كما بدأ .

ونحن نرى ضرورة النظر الى هذه الجماعات الاسلامية على ان لها ايجابياتها كما ان لها سلبياتها . وانه لا بد من اجراء حوار مخلص بناء مع هذه الجماعات والافكار يكون اساسه تقييم تلك الجماعات بانصاف على ضوء الظروف التي نشأت فيها والتي تحيط بها ومن خلال واقع الحركة الذي نعيشه اليوم .

ونحن نتفق مع الاستاذ توفيق الطيب في مقاله حول خصائص الحركة الاسلامية في قوله : « لان بالامكان التماس بعض المواقف الصحيحة لدى مختلف الفئات . وان كان لا بد من ترجيح فئة فهي فئة اهل العلم والقضاء واذا ما اريد ترشيح تيار فهو بلا شك تيار « اهل السنة والجماعة »

كذلك فنحن معه في ضرورة التفرقة بين « الحركة » « والتنظيم » وفي ضرورة ايجاد اتصال مباشر بين الاتجاهات المختلفة في الحركة الاسلامية المعاصرة وانه اول ما ينبغي عمله في هذا الصدد . كما اننا نؤيده فسي ضرورة معرفة وتحديد مشكلتنا المشتركة وهدفنا المشترك وعدونا المشترك . حتى يمكن وضع برنامج عمل مشترك يتفق والوسائل التي نملكها .

ولكي نصل الى فهم مشترك يجب التفريق كما ذكر الاستاذ فتحي عثمان في مقاله حول تراث الفكر الاسلامي بين الاصول الثابتة الصريحة في الاسلام وبين الاجتهادات المتغيرة للمسلمين شعوبا وحكاما وفقهاء ، وان هذا التفريق اصل هام في بيان الاحكام والنظم الاسلامية من الوجهة العلمية . وتترتب عليها آثار جلية الخطر في تجديد الدعوة للاسلام والحكم بشريعته .

كذلك لكي نصل الى قدر متيقن من الفكر والفهم المشترك بين الاتجاهات المختلفة في الحقل الاسلامي يجب ان نحصر نقاط اللقاء والافتراق وما يجوز الخلاف عليه وما لا يجوز .

ولقد احسن الاستاذ يوسف كمال محمد في نقده للعدد الافتتاحي

لمجلة المسلم المعاصر حين ذكر « وأنا لا أنكر الاثر المتبادل بين الافكار والاستفادة من كل خير في كل التيارات الاسلامية ولكن ما ارفضه هو ان يترك كل يهيم في ولديه، ونكتب في عموم وغموض ليفهم كل منه ما يهواه حسب فكرته او موقفه وكأن الناس منعزلون وكأن في امكاننا ان نبقىهم في عزلتهم » .

وقد تلتبس لهذه الجماعات العذر في انها لجأت الى السرية لاختفاء نشاطها وحركتها ازاء الظروف التي احاطت بمولدها والتجارب التي سبقتها والواقع الذي ما زال يفرض وجوده على المجتمع الاسلامي .

ونحن نقرر في غير تردد ان الرقابة على الفكر الاسلامي ومطاردة الشباب المسلم وعدم تمكين هذا الفكر من التعبير عن رأيه في سرية وعلمانية ومحاولة توجيه هذا الفكر لخدمة أنظمة لا تحكم بما أنزل الله وأعطاء الفرصة الكاملة لاعداء الاسلام ومعتنقي المذاهب الهدامة في السيطرة على وسائل الاعلام من صحافة واذاعة وتلفزيون ووسائل النشر لبيت سمومهم في المجتمع المسلم ونشر الانحلال بين الشباب والتشكيك في القيم الدينية والخلقية وتحطيم الروابط الاساسية للمجتمع المسلم ، وكذلك بفرض اشخاص لا علاقة لهم بالفكر الاسلامي السليم ولا بالحركة الاسلامية على الهيئات والجماعات الاسلامية المسموح لها بالعمل في حرية مسن العسكر المتقاعدين لخدمة أنظمة الحكم الحاكمة ، وللسيطرة على هذه الجماعات والهيئات ، وجعلها وحدها صاحبة التعبير عن الفكر الاسلامي وصاحبة الحق في ممارسة النشاط المرسوم لها . . .

كل ذلك من شأنه أن يدفع بعض تيارات الحركة الاسلامية الى اللجوء الى السرية واختفاء الفكر . والسرية ان امتدت الى الفكر فأنها قد تدعو الى انحرافه ولن يستفيد من ذلك الا اعداء الحركة الاسلامية والمتربصون لها والذين لا يحكمون بما أنزل الله من الطواغيت .

هذه الاعذار التي سقناها ، لا تعفي هذه الجماعات والتيارات من

التعرض لسلبياتها وانحرافاتنا بقصد وضعها على الطريق الصحيح وتوضيح معالم الطريق لها وفتح حوار فكري بناء معها بقصد تجميع كافة الطاقات العاملة في الحركة الاسلامية والاستفادة منها واثناء هذه الحركة بدم جديد وفكر جديد .

وأجد من واجبي في هذا الصدد أن أحيل الى مقال الدكتور يوسف القرضاوي المنشور في مجلة « الشهاب » الصادرة في ١٥ آذار ١٩٧٥ تحت عنوان « الحركة الاسلامية غدا ملامحها ٢٠٠٠ وقسماتها » واقتبس منه بعض العبارات التي تتصل بموضوع بحثنا في تصويره للملامح والقسمات المعبرة عن وجه الحركة الاسلامية المنشودة ، أعرفها بأيجاز شديد فيما يلي :-

- ١ - ان تعمل وتحافظ وتحرص على تقوية الرابطة بين أبنائها ، فكريا بتنمية المفاهيم المشتركة ، وروحيا بتعميق معنى الاخوة في الله ، واخلاقيا بتثبيت فضائل التسامح وخفض الجناح ، وترك المراء ، والتماس الاعذار وتقدير وجهة نظر الاخرين واشباهاها ، واداريا بوحدة التنظيم ووحدة القيادة .

- ٢ - ان نهتم بالتربية والتكوين على قدر اهتمامنا بنشر الفكرة ومعنى هذا ان تعنى بالكيف قبل الكم ، وباللباب لا بالقشور .

- ٣ - ان تحاول ملء الفراغ عند افرادها بما ينفعهم وبالتالي ينفع حركتهم معهم .

- ٤ - ان لا تضخم جانبا على حساب جانب او جوانب اخرى ، بل توازن بينها بالمعروف .

- ٥ - ان تقلع عن التشدد والتزمت . وتقبني جانب التيسير على الناس في التشريع والاحكام والآداب الاجتماعية .

- ٦ - ان تتخذ الرفق لها شعارا سواء في دعوة المحايدين ، أم في مناقشة الخصوم ، أم في معاملة الانتصار .

٧ - ان تتجنب الثنائية في القيادة والعمل ، فلا تسمح بوجود قائد سرى وآخر علني .

٨ - أن تخلع المنظار الاسود حين تنظر الى الافراد والمجتمع من حولها فلا تسارع الى اتهامهم بالكفر واخراجهم من الاسلام بأمور قابلة للتاويل محتملة للجدال ، والاصل : تقديم حسن الظن وحمل حال المسلم على الصلاح وإبقاه على اصل الاسلام ما وجد الى ذلك من سبيل .

٩ - ألا تستعجل الطريق الى اهدافها ، ومن ذلك ألا تتعجل الاصطدام بالسلطات ، لا لمجرد حب السلامة وطلب العافية ، ولكن لتوفير طاقات ابنائها ، وتجنبيهم الشدائد ما امكنها : الا ما فرض عليها فتتحمله وهي صابرة محتسبة .

١٠ - ان تتعصب للمبادئ لا للأشخاص ، وللحقائق لا للشكالات ، ولل فكرة لا للجماعة ، وللمسميات لا للأسماء .

١١ - ان تقوم تجاربها ومواقفها ، وتستفيد من أخطائها ومن تجارب كل الحركات الاسلامية المعاصرة او السابقة .

١٢ - ان تغسل صدرها من الضغينة والحقد ، ولو على خصومها ، وان تعامل الناس بالسماح والحب .

١٣ - ان تتعاون مع كل عامل للاسلام غيور عليه ، متخذة شعارها قاعدة المنار الذهبية « نتعاون فيما اتفقنا عليه ، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه » .

وبعد

فانني ارى انه لا سبيل الى توحيد الجماعات الاسلامية العاملة ايجابيا في حقل الحركة الاسلامية وتفادي سلبياتها وردها الى الاصول الصحيحة دون ان نتعرض بشكل واضح للترجيح بين الاراء الفقهية مستنديين فسي ذلك الى الآية القرآنية الكريمة « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله

والرسول » . ومن ثم فانه يلزم الاحتكام الى الآراء الفقهية ومناقشتها
في حوار مخلص بناء . على ان يتم ذلك في اي صورة ولو كان في صورة
مؤتمر او ما يشبه المؤتمر العام وما يجمع عليه المؤتمرين يلتزمون به
وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال : « لا تجتمع أمتي على
ضلال » .

ويجب ان نبدأ بالقضايا الجوهرية التي لها اولوية البحث لما لها
من اثر فعال في الخلافات الفكرية والمذهبية بين الحركات الاسلامية المختلفة،
وذات الاثر الفعال في احداث رأي عام موحد وفكر موحد ازاء القضايا
الرئيسية .

ومن بين هذه القضايا الرئيسية التي نرى ان نوليها اولوية البحث
الفكري والقضايا الآتية : -

- ١ - جاهلية الدولة ، وجاهلية المجتمع ، وموقف الافراد .
 - ٢ - ما هي حدود ما هو مشروع وما هو غير مشروع من الوسائل
وهل اللجوء الى القوة حتى لو توافرت أسبابها سبيل مشروع ام لا ؟
 - ٣ - هل الوسائل لتحقيق الاهداف المشروعة اجتهادية ام توقيفية .
- هذا ما رأيت من واجبي ان اعرضه للبحث والحوار ، ملتصقا من السادة
قادة الحركة الاسلامية ومفكريها وعلمائها ان يعالجوه بما هم اهل له ،
والله الموفق لما فيه الخير .

حول أزمة العقل المسلم المعاصر

تعقيب على ملاحظات د. يوسف القرضاوي
والاستاذ محي الدين عطية

عبد الحليم محمد أبو شقة *

- ١ -

اني اشكر للدكتور القرضاوي على ان اتاح لي الفرصة لمزيد من التوضيح لبعض جوانب أزمة العقل المسلم المعاصر . ومن خلال التوضيح ارجو ان اجيب على التساؤلات أو الاعتراضات التي وردت في تعليقه .

اولا : نعمة العقل ونعمة الوحي : أكد الدكتور نعمة الوحي وذكر انها اكبر واعظم من نعمة العقل وحذر من الغلو في تقدير العقل ثم قال ان التائب من الخطأ ليس جرما وعرض لسوغات التائب .

انها اكبر واعظم من نعمة العقل وحذر من الغلو في تقدير العقل ثم قال ان التائب من الخطأ ليس جرما وعرض لسوغات التائب .

لعل الدكتور القرضاوي قد خاف مغبة ردود الفعل فنتحول من اذلال العقل الى تقديس العقل ومن الوقوف الجامد عند الوحي الى نبذ الوحي ومن التائب المقعد عن الاجتهاد الى الجرأة بغير علم ولا تقى . وهذا منه موقف صدق . ونسال الله ان يجنبنا جميعا الزلل ويقينا الانحراف يميننا

* مدير دار القلم للنشر بالكويت

أو يسارا • ولكي يطمئن الدكتور الصديق ومعه القاريء الكريم اعيد تسجيل بعض الفقرات « من الخواطر » التي تؤكد حرصى على نور الوحي مع حرصى على يقظة العقل :

قلت ص ١٢ : « اذا كانت نعمة الايمان هي اعظم النعم فالنعمة التي تليها هي نعمة العقل ٠٠٠ » الا يدخل في نعمة الايمان الوسيلة التي بدونها لا نصل اليه • أي نعمة الوحي •

وقلت ص ١٣ : « وقد يتحرر العقل ٠٠٠ ومع ذلك قد يضل عن بعض الحقائق حقائق الغيب أو حقائق الواقع قد يكون تحرر من التقاليد لكنه لم يتحرر من الهوى فيضله هواه عن الايمان بالغيب • وان من كمال التحرر التحرر من غرور العقل ذاته وإيقافه عند حدوده ويعين على كمال التحرر التعليم ٠٠٠ تعلم الغيب من مظاهر الغيب ومن رسل الغيب ٠٠٠ » وقلت ص ١٤ : « وبهذه الاجابات كان الدين سكنا للعقل كما كان السدين بشريعه مصباحا ينير للعقل واذا كان العقل لا يمكن أن يستغني عن ذاته فانه لا يمكن أن يستغني عن سكنه وعن مصباحه ، فبدون السكن يضارب وبدون المصباح يضل ٠٠٠ » وقلت ص ١٥ : « اذا كان هدى الله للانسان في أمور الغيب يأتي كاملا شاملا مفصلا حيث لا يستطيع العقل أن يكمل أو يزيد أو يفصل ، وانما يتلقى دون قهر أو تخبط فان هدى الله في أمور الشرع (في غير العبادات) ، يأتي ليقرر قواعد عامة وأحكاما محدوده أشبه بمناارات على الطريق » ٠٠٠ وقلت ايضا : « فالعقل الذكي الراعي المتأمل هو الذي يتلقى هدى الله فيمزجه باستقصاء للواقع وحاجاته كما يمزجه بعلومه ومعارفه ثم يخرج للناس الخير الكثير ٠٠٠ »

ثم اني انتهز هذه الفرصة لأعرض لقضية أصلية في موضوع أزمة العقل المسلم وهي هل العقل والوحي قوتان متقابلتان أم هما قوتان متكاملتان ؟ وأرى أن نصحيح المعادلة من أساسها فاذا كان مدعو التدين قد هونوا من العقل مقابل تعظيم الوحي وكان مدعو العلم قد هونوا من

الوحي مقابل تعظيم العقل ، فكلاهما واهم • وينبغي أن نرفع من شأن العقل والوحي معا شامخين متعاونين متكاملين (لا متقابلين) • واثقين أنه اذا اهتز أحدهما سقط الآخر لا محالة • فلن يستقيم فهم الوحي وتطبيقه دون عقل ولن يستقيم عمل العقل دون نور الوحي • أى دون عقل واع يقسظ صادق ستنحرف بالوحي الاهواء • ودون الوحي المنير الهادي ستنحرف بالعقل الاهواء •

ثانيا : عنصر الصراع في الحضارات :

اني اشارك الكاتب تماما في وجود الصراع السلمي الفكري بين الحضارات وهو ما عبرت عنه بالتفاعل والتبادل • وسبب اللبس أن الخاطرة حين انكرت الصراع قصدت به الصراع الحربي القتالي • والامثلة المضروبة عن الفتوح الاسلامية قديما وعن الاستعمار الحربي حديثا تؤكد هذا القصد •

ثالثا : المسلمون الاوائل والانحرافات :

شكرا للدكتور على توضيحه أن الانحرافات والخرافات قد حدثت بعد القرون الاولى ، ومعذرة عن زلة قلبي وهنا أحب أن أشير الى زلة أخرى حيث ورد في ص ١٧ « فالامور التي جعلت ذلك الجهد العظيم موضوع تقدير الناس واعجابهم في صلته بظروفه الاجتماعية والثقافية هي نفسها تقريبا الاسس التي ينتج عنها تجرده الى حد كبير من الصلة بالواقع اليوم » فتعبير « الى حد كبير » ليس على اطلاقه فقد يكون تجرد التراث من الصلة بواقع اليوم كبيرا في ناحية ضئيلا في ناحية أخرى • ومعذرة مرة أخرى •

رابعا : أهى حضارة غربية أم حضارة عالمية ؟ •

الخاطرة تشارك الدكتور الكريم أن الحضارة الحديثة سمتها الاصلية والغالبية هي المادية ولذلك دعت الخاطرة المسلمين الى أن يعوا • « دورهم

الخطير الذي ينتشل هذه الحضارة من الحياة الآلية ومن الفراغ الروحي
الاليم . »

خامسا : العقل المعاصر والبحث في تراث السلف :
إذا كنت اسجل تقديري للملاحظات الدكتور السابقة فلا أملك الا أن
اسجل أسفى البالغ لهذه الملاحظة بالذات ، لانها ذهبت بعيدا . . . بعيدا
نقل الدكتور مقدمة احدى الخواطر وهى « كلما أثيرت قضية من قضايا
عصرنا قال ورثة الدين لننظر هل حدث مثل هذا في عصور أسلافنا . أو
قالوا لننظر ماذا قال الأئمة السابقون في هذه القضية . وقد نسي ورثة
الدين أن لكل عصر خصائصه وظروفه ، وأن لكل عصر عماله وجزوده
وكتابه وتجاره وحكامه كما أن له علماءه وأئمة . وكما يحكم التجار
والعمال والكتاب ظروف العصر كذلك يحكم العلماء والمفتين والأئمة ظروف
العصر ايضا . »

ثم علق بالآتي : « والمقصود من هذا الكلام واضح حسبما ذكر بعد :
وهو الا نحجر على علماء عصرنا . ولا نهون من قدرهم ، ولا نسد فسي
وجوهم باب الاجتهاد والابداع . ولكن المقدمة المذكورة ليست لازمة لتلوصول
الى هذه النتيجة ، فهي مقدمة غير سالمة ولا مسلمة . فان البحث في تراث
الأسلاف عن نظير لما وقع للاخلاف ليس عيبا ، ودراسة وجهات نظرهم في
القضية المطروحة - ان وجدت . ليس خطأ . بل العيب والخطأ هو اهالة
التراب على ميراث ضخم خلفته لنا عقول كبيرة ، طيلة قرون عديده . والبدء
من جديد كأنما ولدنا الساعة ! » وأقول ياليت الأستاذ الكريم قد اضاف
لما اقتطفه ثلاثة أسطر أخرى حتى تتضح المقدمة وتكون سالمة ومسلمة .
فقد جاء من الخاطرة بعد المقدمة التي نقلها الدكتور مباشرة : « اذن لا
يجوز لنا أن نقف في قضية من قضايا عصرنا عند ما قاله العلماء أو
المفتون والأئمة السابقون فأولئك انما هم أئمة عصرهم ومع تقديرنا لهم

وافادتنا من جهودهم فينبغي ان يكون لنا نحن ائمتنا ، فهل يعنى هذا ان نهيل التراب على ميراث ضخّم خلفته لنا عقول كبيرة طيلة قرون عديدة والبسده من جديد كأنما ولدنا الساعة ! ! ! . ان كل ما تعنيه المقدمة بل نصت عليه نصا هو عدم الوقوف (أى عدم التقليد والجمود عند أقوال الأئمة السابقين) ثم ضرورة النظر والاجتهاد من قبل ائمتنا نحن . ولا يمكن أن تعنى اهالة التراب والبدء من جديد وهى تنص على الافادة من جهودهم . ثم ما الفرق بين قولى : « لا يجوز لنا ان نقف في قضية من قضايا عصرنا عند ما قاله العلماء والمفتون والأئمة السابقون ، فأولئك انما هم أئمة عصرهم ومسح تقديرنا لهم وافادتنا من جهودهم فينبغي ان يكون لنا نحن ائمتنا . » وبين قول الدكتور الكريم : صحيح انه لايلزم علماء المصران ياخذوا باجتهادات السابقين ، لأنها ليست نصوصا ملزمة وانما هي افكار بشر ، يوخذ من كلامهم ويترك ، ولكن من اللازم ان ندرسها ونستفیر بها . » ولأزيد الامر تأكيدا أعيد تسجيل بعض فقرات من الخواطر . . .

قلت . . . واذا كنا ندعو الى هذا التقديس للتراث واخضاعه للدراسة النافذة ثم تجاوزه . . . (أي لا بد انن من الدراسة للتراث)
ان عبقرية التراث مثل عبقرية الفكر الحديث والعلوم الحديثة كل في مجاله عبقرى ولكن حاملي التراث - في الاغلب - لا يعون مسا يحملون لم يفهموه بعبقرية كما انشاء الاسلوب بعبقرية ولو فهموه كذلك لتجاوزوه . . . والمطلوب منا عبقرية في الفهم كعبقريتهم في الانشاء . . . (وهل يمكن أن يكون هناك فهم عبقرى بدون دراسة عبقرية أيضا !)
وأخيرا نقول ان التراث واقع بين قاتلين ثلاثة مبغض يقتله بحقه عليه وجاهل يقتله باستهائته به وحامل له بغير حقه يقتله بمسحه له . . . «
(اليس الانكار على الفريق الجاهل بالتراث يحمل ضمنا اقرارا بضرورة الدراسة والعلم) وأخيرا . . . اذا كان من البديهيات التي يدركها العقلاء وقررها الدكتور في تعليقه - انه في كل العلوم لا أحد يبدأ من فراغ ، فكيف

يكون حال من ينادي الى البدء من فراغ في مجال علوم الشريعة ؟ ! وسامح
الله الدكتور الصديق •

= ٢ =

أشكر أولا للاستاذ محي حسن استقباله للخواطر ولصاحب الخواطر
أما تمنياته بأن يحظى الفكر المطروح ببحث أو أبحاث مستفيضة فأرجو أن
أوفق لتحقيق شيء منها في مقل الأيام ولعل بعض الكتاب يرى أن الأمر
يستحق المشاركة فيتقدم ليضرب بسهم •

ويبقى أن أعقب على نقطتين اثنتين تعرض لهما المعلق الفاضل يقول
الاستاذ محي : « ••• فعندما تناول الكاتب قضية تحرر العقل ، وميز بين
التعلم والحفظ والتقليد كنت أتوقع منه تعريفا علميا لكل من هذه المصطلحات
اذ هي مدار البحث ، ولا يكفي في تمييزها قوله أن التعلم غذاء للعقل ،
والحفظ مسخ للعقل ، والتقليد طمس للعقل »

وجوابي أن لا بد من التذكير أولا بأن المقال مجموعة خواطر ••••
وعليه فلا مجال لتقديم تعاريف علمية لكل مصطلح يرد في الخاطرة •
لكن اذا شئنا الوضوح الذي يجعل الخاطرة مفهومة فأحسب أن المعنى
يحدده الجو العام للخاطرة فضلا عما جاء بالنص فعن الحفظ جاء في نفس
الخاطرة « ولكن ورثة الدين المقلدين يحجرون على العقل ويذلونه سواء
بتضييق نطاق عمله وحصره في حفظ المتون • • » اذن المقصود بالحفظ
هو حفظ المتون • وعن التقليد جاء في نفس الخاطرة : « ••• ولكن ورثة
الدين المقلدين يحجرون على العقل ويذلونه •••• بتقديس السابقين ،
ومجرد تقديسك عقل الغير يؤدي الى الغاء عقلك أنت • » كما جاء في

الخواطر بعدها مزيد من التفسير . في ص ١٨ « . . . ومسحنا الانسان
باخضاعه لتراث القرون فصار قزما اشلا يملك غير التسليم بل ونرفع
رتبته كلما استمسك بالتقليد . » في ص ١٩ « وفرق بين أن يجتهد انسان
رايه في أمر الله فيمضي به ويمضي معه على نور وبصيره أهل عصره أو
بعض أهل عصره . . . فهذا اجتهاد بشر وبين أن يجتهد انسان رايه في أمر
الله ثم يمضي اناس كالانعام اجتهاده أبد الدهر كما يمضون أمر الله
سواء . . . دونما نظر جديد واجتهاد جديد . »

وفي ص ١٩ ايضا . . . « ثم اشتهرت المذاهب الاربعة وهجر غيرها
فقصرت همم اتباعهم الا قليلا منهم فقلدوا بعدما كان التقليد لغير الرسل
حراما بل صارت اقوال ائمتهم عندهم بمنزلة الاصلين وذلك معنى قوله
تعالى « اتخذوا احبارهم ورهانهم اربابا من دون الله . »

ويقول الاستاذ محي : « . . . مما يدعونا الى الظن بأنه (أي كاتب
الخواطر) لم يجد مجالا للإشارة الى المحاولات الجادة التي بذلها بعض
المختصين القادرين على النقد العلمي الرصين لتلك النظريات ، وأن يبرزها
كأمثلة ايجابية تكمل الصورة التي رسمها للموقف الاسلامي المعاصر
من الفكر الانساني . » وأحب ان اوضح أن الخواطر كانت تعرض لازمة
العقل المسلم المعاصر . . . وأظن أنه مما يعتبر أزمة فعلا أن يكون الأعم
الأغلب في الكتابات الاسلامية حول نظريات دارون وماركس وفرويد من
كتاب غير مختصين . ومع ذلك ارجو أن يدلني الكاتب الفاضل على كتابات
اسلامية من مختصين وعلى أعلى مستوى من الاختصاص في نقد تلك
النظريات . ولا أقول هذا تحديا وإنما طلبا للمعرفة لي وللقرءاء فأنا في
حاجة . وربما يشاركني بعض القرءاء نفس الحاجة - الى الاوضاع - على
مثل تلك الكتابات العلمية الرصينة حتى نعيش لحظات في مناخ صحي .

اخترنا لك من منشورات « دار الفائس » :

الطريق الى المدائن ، أحمد عادل كمال .

(بحث جديد عن فتوح الشرق في صدر الاسلام)

الفتنة ووقعة الجمل ، رواية سيف بن عمر ، تصنيف أحمد راتب عرموش .

(من أقدم الكتب التي تناولت أول خلاف مسلح بين المسلمين بشكل علمي)

نظام الحكم في الشريعة والتاريخ (الإسلامي) ، ظافر القاسمي

(بحث مقارنة مع القوانين الوضعية في أهم القضايا)

موطأ الامام مالك ، رواية يحيى بن يحيى الليثي ، شرح أحمد عرموش .

(طبعة أنيقة مع فهرس لأوائل الأحاديث ، والموضوعات ، والكلمات

الغريبة ، وتعريف بالرواة)

تاريخ فلسطين القديم ، ظفر الاسلام خان .

(يبحث في تاريخ فلسطين منذ أول غزو يهودي حتى آخر غزو صليبي)

دراسة في السيرة * : ، د . عماد الدين خليل

صور من حياة الصحابة * ، د . عبد الرحمن الباشا

(سلسلة كتب للفتيان والفتيات تتناول أبرز الصور في حياة الصحابة)

(*) صدر بالاشتراك مع مؤسسة الرسالة - بيروت .

على هامش العديد من الأول والثاني

يوسف كمال محمد ★

لقد اتضح من الاعداد السابقة للمسلم المعاصر ثلاث مجالات فتع
فيها باب الحوار على مصراعيه :

- ١ - المعرفة بين العقل والوحى .
- ٢ - الحركة بين أهل السنة والفرق .
- ٣ - الاجتهاد بين الاصاله والمعاصره .

وأحب ان ابدأ بتوضيح ثلاث مراحل تعرض لها الفكر الاسلامي
الحديث من الضروري التنبيه لها ونحن بسبيل تنقيه الفكر الاسلامي من
غواشيه التاريخيه :

- ١ - مرحلة التبشير : وفيه حاولت الحملة الصليبيه تحويل المسلمين
عن الاسلام الى المسيحيه عن طريق التبشير وبنلوا كثيرا من الاموال والجهد
ولكن انقلبوا خائبين . وان لم ينتهوا بعد من تجربه هذا السلاح .

★ مؤلف مستقبل الحضارة ، وكتب اخرى تحت الطبع

٢ - مرحلة العلمانية : وفيها استطاعوا بقوة السلاح والتضليل أن يفرضوا العلمانية أى فصل الدين عن الدولة في بلاد المسلمين باسم العصرية ملقين الظلال القاتمة على الدين ، حتى تسود حضارتهم ونظمهم وتتسلل بالتبع لها عقائدهم ، الا ان العالم المسلم تنبه لهذا الخطر واخذ ينهض بقوة ليتخلص منه .

٣ - مرحلة الفرق : وخطورة هذه المرحلة ان الافكار تأخذ فيها شكل النظريات والايديولوجيات وتلبس لباس النهضة والتنوير وتظهر بمظهر العقلانية او المتطرف وتضرب على اوتار العقم الفكري والتخلف الحضاري والهزائم التي اصابا المسلمين . وهدف هذه المرحلة القضاء بأيدي طلائع الاجيال المسلمة على عنصرين هامين من الاسلام :

الاول : الجهاد فوجدنا من يلغيه أو يعطله باسم المرحلة والهجرة ، او يمنعه باسم التربية وايجاد القاعدة . وكلها تبدأ من نقطة فقد الثقة في المسلمين ، حتى ذهب بعضهم الى أن من يحارب اليهود لا يموت شهيدا . ونقصد بالجهاد هنا معناه الفقهي السلفي المنضبط .

الثاني : الشريعة والمقصود هنا ليس عموم الشريعة ولكن السياسة الشرعية التي تكون وازع السلطان وتضمن حماية الشرائع الشخصية وبدونها تتفلت الشريعة من القلوب . وتكونت مدارس نشطة فمدرسة تقول ان نظام الحياة في الاسلام لم ينزل به آيات قاطعة وانما ما ورد فيه من امور العادة كتقليم الاظافر ، او الدنيا كتأبير النخل ، او يدور مع المصلحة وجودا وعدما ، والنظر العقلي الذي ليس امامه الا الواقع الذي تشعب انحرافه مع الزمن ورسخ بالممارسة الا ترجيح الواقع على النص . بل وجدنا من أقام فلسفة كاملة على ان يعيش المسلم عصره غير مكلف بشرع حتى يأتي الوقت الذي تتوفر فيه شروط اقامة الشريعة وشبهه بالزكاة التي لا تجب الا بتوفر النصاب ؟

فهي عودة لمدرسة المعتزلة القديمة بكل مقوماتها من تمجيد العقل ،
والدعوة للاعتراف من فكر اليونان أو الغرب ، وظهور مدارس الكلام
أو العلم ، وعودة الى مدرسة الخوارج ذات الصبغة المتطرفة المعتمدة على
العنف والتسرع في احكام التكفير وإباحة اعراض واموال وأرواح المسلمين
لفقدانهم الانضباط الشرعي والتقييد بالفقه في الحركة .
وإذا كان الاسلام يحارب في المرحلة الاولى والثانية ، فإنه يفتال
في المرحلة الثالثة بأيدي ابنائه .

صدر حديثاً عن « دار البحوث العلمية » بالكويت :

* دستور الأخلاق في القرآن ، الدكتور محمد عبدالله دراز
(عربي عن الفرنسية الدكتور عبد الصبور شاهين وراجعه الدكتور السيد
محمد بدوي)

* مبادئ الثقافة الإسلامية ، الدكتور محمد فاروق النبهان ،
جامعة الكويت.

* التربية الإسلامية وطرق تدريسها ، عبد الرشيد عبد العزيز سالم ،
معهد التربية للمعلمين ، الكويت .

* همع الفوامع في شرح جمع الجوامع ، (الجزء الثاني) ، الامام جلال
الدين السيوطي ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون والدكتور عبد المال سالم مكرم ،
جامعة الكويت

* مقدمة في النقد الأدبي ، د . محمد حسن عبدالله ، جامعة الكويت

* فنون بلاغية (البيان والبديع) ، الدكتور أحمد مطلوب . جامعة الكويت.

* المرجع في قواعد اللغة الفارسية ، الدكتور أحمد كمال الدين حلمي ،
جامعة الكويت.

* السلاجقة ، الدكتور أحمد كمال الدين حلمي ، جامعة الكويت .

(*) تطلب جميع هذه الكتب من الناشر بالكويت ص. ب. ٢٨٥٧ والشركة المتحدة للتوزيع
ص. ٧٤٦٠ بيروت .

أنزمتنا ايمانية

نقد خواطر أزمة الخلق المسلم المعاصر

يوسف كمال محمد

هذه الكلمة همسة حب لآخي عبد الحليم اخرجها من القلب الى قلب صديق سمعت عنه ولم اره وقرات له فاحببت فيه حب المعرفة وجدية التفكير وحسن الجدل ولى من هذا الأمل في ان يتجاوز عن حدة في تعبير او نقص لياقة في خطاب وما دفعنى الى هذا التقديم الا أمل كبير في اخ كبير في ان نتفاهم وان نقرب وان نطرح هوانا ومسلمات لصقت بفكرنا على مدار التاريخ فأصبحت جزءا منا . ولما كان الرأي قيمة شعورية فان الدفاع عنه غريزى والمساس به يؤلم ولكن الله احب الينا من نفوسنا والحق أجدى لصيرنا من اشخاصنا .

أولا : نظرية المعرفة :

وأبدأ هذا المقال بوقفة ضرورية يجب ان يبدأ بها أي نقاش بين شخص وشخص وبين فكر وفكر وبين مذهب ومذهب الا وهى « نظرية المعرفة » كيف

ننظر الى الكون والتاريخ والانسان اهي نظرة تجريبية واقعية محضة أم نظرة غيبية قلبية بحتة ؟ وبعبارة اخرى ما هو دور الحس والعقل والوحي وأين يبدأ وأين ينتهي كل منهما وما هي العلاقة بينهما ؟ وبدون ذلك لا يتم لقاء ، ستختلف الجزئيات وتتشعب الخلافات . وددت لو كتبت في ذلك عن المقال السابق ولكن لم تكن الصورة متضحة ولن أكتب في هذا المقال بشكل تفصيلي لان الصورة وان زادت وضوحا الا ان مذهب الكاتب لم يكتمل عرضه بعد - لكن من المفيد ان نعرض بعض الفقرات وان نبين بعض الملاحظات كاقتراب لموضوع نظرية المعرفة وليس عرضا متكاملها .

يقول الكاتب (أما السلوك المنهجي السوي وتقصد هنا سلوك من يملك عقلية علمية ولو كان بدويا أو فلاحا يعيش في اعماق الريف، فيتسم بمظاهر تباين تلك تمام المباشرة: ذلك ان الفرد في هذه الحالة يدرك ان قضايا المجتمع تخضع لقوانين كما تخضع المادة . فمثلا في قضية الاصلاح وتغيير الواقع الفاسد يعلم ان هناك قانونا او مجموعة قوانين تحكم تغيير الواقع الى ما هو افضل والآية الكريمة « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » تشير الى قانون اساسي في هذه القضية ومن هنا نجد ان العقلية العلمية توفر لصاحبها مميزات خلقية طيبة مثل الثقة المعتدلة بالنفس وبالغير حيث يعرف حقيقة قدراته وقدرات الغير في اطار تلك القوانين الاجتماعية) ويقول : (ان نزع سلطان التغيير من يد الانسان وتصور ان هذا السلطان لله وحده افتئات على الله حيث هو سبحانه الذي منح هذا السلطان للانسان ولكن الغيبين الخرافيين يحسبون ان عملهم ذلك من كمال الايمان بالله وقدره الله) .

والواقع ان عقل العصر قد اصطبغ بالصبغة التجريبية في البحث والحسية في المعرفة والواقعية في الاخلاق واهمل دور الغيب وحسسته العضوية بها جميعا .

وشبت أجيال المسلمين في مدارسهم العصرية على هذا المنهج من طفولتهم لهذا كانوا ماديين في طريقة بحثهم بالغريزة رغم ان الغيب كما يشهد العلم محيط بهم من أصغر ذرة في هذا الكون الى اكبر جرم فيه .
من هنا نشاهد ذلك التناقض المخيف بين واقع الذين ورثوا الاسلام تقليدا وبين أهداف اسلامهم ، بل ذلك الصراع العنيف في أعماقهم بين التصديق الضروري بالمبادئ العقيدية وبين شبح الانكار لها تأثرا بالمنهج الحسي التجريبي الواقعي الذي نمت عقولهم عليه (١)

فان كانت ازمة العالم المسلم بالامس هي في طريقة فهمهم للعصر فان ازمته اليوم هي في قصور فهمهم عن الغيب .

ويقدر الدين العقل ويأمر به في الادراك والبحث حتى انه يكلف به في اعظم امر وهو ادراك وجود الله تعالى بتتبع الاثار الدالة على ذلك في كتاب الكون المنظور وكتاب الله المسطور . ولكن العقل حين يصل الى اليقين بوجود هذه الحقيقة عليه ان يدرك محدوديته في ادراك الحقائق المطلقة .

ذلك لان حدود الانسان في المعرفة الحسية تجعل ادراك ذلك علم ضروري مثلا هو لا يرى الامدى من الموجات الضوئية بين الاشعة الطويلة تحت الحمراء والاشعة القصيرة فوق البنفسجية ولا يسمع الامدى من موجات الصوت وما هو أطول أو أقصر لا يحس به في الضوء والصوت .
فهناك وجود لا يحس به مغيب عليه لا جدال فيه .

لهذا كان الايمان بالغيب هو العلم في أرفع درجاته واستخدام الحس هنا او الفطرة التي ليست الا مجرد نزوع ، عمل ينطوى على جهل وغرور

(١) يرجع في ذلك الى العدد الاول للمجلة في نقدي لمقال الاستاذ فتحي عثمان وفيه تقييم للعلوم الحديثة وهي مكملة اساسية لهذه الدراسة .

ولا ينتهى الا الى ضلال واباطيل وعليه في هذا المجال ان يسلم امره لله
يبين الحق : ٠٠٠ هدى له ورحمة به .

والعقلية الغيبية اذن هى العقلية العلمية لانها تؤمن بالغيب الموجود
يقينا ولا تسجن نفسها في قيود الحس . والعقلية التي تنكر الغيب عقلية
جاهلة مغرورة لا ترى أبعد عن نفسها كالنعامة التي تخفى رأسها في الرمال
(ان يتبعون الا الظن ، وان الظن لا يغنى من الحق شيئا ، فاعرض
عن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ٠٠٠٠ ذلك مبلغهم من
العلم (١) .

هذه حقيقة منطقية تمهد الطريق لحقائق ايمانية هى : -

١ - علينا ان نفرق بين نقل واقع المسلمين المتخلف ماديا الى العصر
وهذا امر مرغوب فيه ، وبين نقل دين الله الى العصر لأن هذا مسخ له .
والواجب هو نقل العصر منها و غاية الى ما اراد الله من هدى ورشاد .
٢ - علينا ان نذكر دائما ان تربيتنا في مدارس العصر بعقلية الغرب
قد تركت فينا من الرواسب المادية والحسية ما يدعونا اولا الى ان نتحرر منها
قبل ان تعمل دين الله في العصر .

٣ - علينا ان نعرف ان علم العصر قد اكتشف في مرحلة متأخرة
زيف مادية القرن التاسع عشر عصر مراقة العلم الذي تصور فيه الانسان
ان بإمكانه ان يعرف كل شيء وذلك بعد ان عجزوا عن الادراك الحسي لاصغر
جزء وصلوا اليه من الكون وهو الكترون الذرة فلم يعرفوه الا من اشاره
وعن الادراك الحسى لأكبر جزء عرفوه من الكون في المجرات التي تنطلق
بأسرع من سرعة الضوء وتحول الكون من آلة عظيمة الى فكرة عظيمة لا
تنال بالحس وحسده .

(١) سورة النجم آية ٢٨ ، ٢٩ .

لقد أصبح الايمان بالغيب هو العقلية العلمية التي تصنع الاساس الصحيح للادراك الواعي عن الكون والحياة .

لهذا كان لا بد حين النظر في حقائق الكون والحياة وسننها أن نفهم حقائق ثلاث :

١ - اتصال الوجود بخالقه الذي له المشيئة الكاملة في الابدان والفناء والحياة والموت والتقدم والتأخر والنصر والهزيمة والضلال والهدى ارادة طليقة من كل قيد ، لا كما فهم ارسطو أنه تعالى عما يقول خلق الكون وقوانينه وأطلق حركته ثم تركه دون أي تدخل ، ولا كما يفهم الغرب الألوهية مثلا كما تفهم الملكة الانجليزية تملك ولا تحكم .

٢ - ثم اتصالها بعد ذلك بسنن الله الثابتة التي لا تتبدل ولا تتغير بفعل البشر كقوانين المادة والحياة سواء كان ذلك في حركتها أو وجهتها وغايتها .

٣ - ثم اتصالها ثالثا واخيرا بالانسان كما خلقه الله بأشواق روحه ونزعات غرائزه والحرية الكاملة لاختيار سلوكه في الكون والحياة . وهذا الشمول ليس مدرسة نظرية أو نظرة مذهبية أو برنامجا حزبيا بالمعنى المألوف الذي يعطي للحياة قوانين وحيدة للتفسير بالسلادة أو البيئية أو البطولة ... إلى آخر ذلك من ادراك بصري جزئي لا يلبث أن يتناقض ويصطدم بالقوانين الالهية الشاملة المحقة ذلك لعجزه عن الاحاطة بكل العوامل المحركة والمؤثرة في جسم الكون، والتفاصيل المضاربة في الزمان الماضي أو المقبل ، والابعاد المتعددة للنفس الانسانية وما بها من اسرار . ذلك لأنها بدعوى الواقعية أو غيرها من المسميات تنكر الغيب بصراحة أو ضمنا فتتكر واقعا مؤثرا فعلا ولم تنضج حتى تفرق بين ما يستحيل وجوده وما يستحيل ادراكه ، فنبت علمها على اساس ضعيف وافتراضات ناقصة فما صحت أو اكتملت لها نظرية وما أصابت أو صلح لها منهاج .

ان العقليات البشرية المتأثرة بالواقعية أو الجدلية أو البراجماتية أو

الوصفية المنطقية او غيرها من المسميات التي يتزين بها من يسمون «مثقفون عصريون» لا تستطيع ان كانت مسلمة ان تفسر هذه الحقائق (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين) (١)

ولكن هذا التغيير الذي يمثل خارقة للقوانين التي نعرفها لا تنكر انه له شروط ضرورية لتحقيقه ممثلة في تغيير البشر لأنفسهم ، والا لما شجبت جبهة الرسول الكريمة وسال دمه الزكي في احد ولما زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر فى غزوة الأحزاب .

حقا ان هناك شروطا ضرورية تبدأ من تغيير الناس لأنفسهم حتى يتحقق مدد الله الذي لسنا أداته الوحيدة لتحقيق النصر ، (والارض جميعا قبضته والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) (٢) فمدد الله طليق غير مقيد بقوانين علم الاجتماع ولا بفحوص العقلية العلمية ولا بجوانب الواقعية .

نحن نحقق شرط الايمان في غزوة الأحزاب بعد بذل الجهد في حفر الخندق (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما)

(٣) تحقق مدد الله بخارقة لا يحدها علم بصري ولا واقع حى (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءكم جنود فارسنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا) (٤) وتحقق النصر وهزم الله الأحزاب وحده (ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا) (٥) .

فهناك تغييران تغيير من الله وتغيير من الانسان ولقد اكد الكاتب

(١) سورة الانفال آية ٩ .

(٢) سورة الزمر آية ٦٧ . (٣) سورة الاحزاب آية ٢٢ . (٤) الاحزاب ٩ (٥) الاحزاب آية ٢٥ .

على التغيير من الانسان على حساب وضوح الرؤية بالنسبة للتغيير الالهي
تأثرا بالواقعية ردا على من اهل تغيير الانسان ورد التغيير كله لله تأثرا
بالجبرية والحقيقة ان هناك تغييران تغيير مبدئي من الانسان وفقا لقانون
انزله الله ، يتلوه تغيير الهي طليق من اى قانون .

ثانيا : نظرية الاخلاق :

كان بودي لو مهد الكاتب في الربط بين النظرية والتطبيق بدراسة امر
هام يتصل باخلاقيات الحركة الاسلامية وهو : هل الغاية تبرر الوسيلة ام
ان الغاية النبيلة تنبثق منها بالضرورة وسيلة نبيلة للارتباط العضوي بين
الغاية والوسيلة ؟ وان الغاية مهما كانت طيبة لا تبرر ابدا وسائل دنيئة .
ولست اجد اي مبرر لتقسيم الاخلاق الى اساسية واسلامية فليس
معنى وجود بعض صور الاخلاق في النطاق غير الاسلامي انها لم ينص
عليها ووجود هذه الاخلاق انما هو نتيجة ان فطرة الانسان لا تستفيد ولكن
يتشتت استعمال اخلاقياتها او يعتوره القصور فقد تستخدم اخلاق عمارة
الدنيا فحسب بدوافع من المصلحة المادية والمفروض ان تستخدم الاخلاق التي
تعمر بها دنيا الانسان وآخرته - والذي ينسى بدنياء آخرته ينقض غزله
انكاثا ولو بعد حين لعدم تكامل بنائه الخلقي الذي يضمن له الاستمرار في
ال عمران والعدل في الاحكام والرحمة والايثار في المعاملات .

فليس هناك اذن اخلاق اساسية واخلاق اسلامية ولا يعنى حديث
(الناس معادن) اكثر من ظهور بعض انواع الاخلاق في انسان بالفطرة
مهما كان اعتقاده ، والفطرة هي الاسلام فهذه الاخلاق اذن بقايا اسلام ولن
 نجد اي سلوك يطلق عليه اخلاق الا وفي القرآن امر به .

ولنحذر في تقسيم الاخلاق الى اساسية واسلامية من تقسيم صيغ
الفلسفة بصيغة قاتمة وهو تقسيم نيتشه الفيلسوف الالماني اليهودي الذي
مجد اخلاق القوة واعتبرها اخلاق السادة وحمل على الاحسان والمواساة

وسماها أخلاق العبيد ودعى الى عمل قانون الانتخاب الطبيعي للقضاء على الضعفاء .

وكم كان بودي أن يترى الكاتب في استخدام بعض المصطلحات فحين تكلم عن المثالية وتشويها للاخلاق لم يخبرنا عن معنى المثالية في ذهنه فاللفظ دخيل من الفلسفة الغربية ويشمل ضمن ما يقصد به الاسلام . كذلك الامر في تحديده لمفهوم الواقعية والخرافة فهي مصطلحات تعنى فلسفات لا تخفى على انسان معاصر .

ثم تحديده للتشويه انه تحريف للخلق عن أصله الانساني الحياتي الواقعي (وهو الاصل الشرعي من وجهة نظره) والتهويم به في المثالية يحتاج الى وقفة وعرض وجهة نظر . . . داعين باستمرار الا تكون نظرتنا الى القرآن متأثرة بالواقع فنركز على امر على حساب امر كردود افعالنا علينا أن نكتسب النظرة الشاملة غير محدودين بالعلم الانساني والطاقة الانسانية المحدودتين فحسب - وليسمح لى ان اقدم له مفهومي عن الواقعية والمثالية في الاخلاق والحركة . . حيث انه ليس سلوكا واحدا وانما مدى يتردد بين حد ادنى هو الواقعية وحد اعلى هو المثالية وبينهما يتعدد السلوك في نسب من الواقعية والمثالية حسب كل انسان . . . ان الاسلام يبنى تكليفه على الواقع ولكنه يصعد مع ذلك بالانسان الى الافق السامي ويأخذ بيده الى المثل الأعلى وتتوزع هذه الواقعية والمثالية في القرآن والسنة ليقوم المكلفون بما يستطيعون فلا تحمل نفس فوق طاقتها ولا تحرم نفس من ان تبذل ما استطاعت . . انه يوجه للناس كافة أصل : « فاتقوا الله ما استطعتم (١) ويوجه الى المتطلعين الى المثل الأعلى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، . (٢) - هذا الاتجاه نلاحظه في كل شان من عقيدة أو عبادة أو معاملة ، ونجده ايضا على مستوى الفرد وعلى مستوى

(١) سورة التغابن آية ١٦ - (٢) سورة آل عمران آية ١٠٢ .

الجماعة وعلى مستوى الامة وهذا كله يسع طاقات الناس جميعا : السذي يقصر جهده في العبادة على الحد الأدنى الى الذي يجاهد بشوقه حتى يصل الى النور الاسني .

فهو يقدر للانسان ضرورات وغرائز وله ايضا اشواق وروح فاذا اخذنا على سبيل المثال : المال ، نجد ان الانسان يحبه حبا جما يقول تعالى « وانه لحب الخير لشديد » (١) الا ان الاسلام يوحد بين المجتمع برعاية المسكين والفقير فيفرض في هذا المال قدر الزكاة كحد أدنى ليس هو كل شيء وانما هو الحد الواقعي الذي يتركه الانسان بطيبة من نفسه ثم يترك الباب بعد ذلك واسعا أمام الانسان لينفق ما يريد وهو يعده بهذا الانفاق الجزاء أضعافا مضاعفة . ولكنه ايضا يربط هذه المثالية بالحد الذي يترك له اهله مستورين (٢) - ويقول الله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين » (٣) .

« جاء رجل بببيضة من الذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقذفه لو اصابته لاجعته » ثم قال : يذهب أحدكم فيخرج ماله ثم يجلس كلا على الناس » (٤) ويقول الله تعالى « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا » (٥) ودرجة التفاوت المادي بين الناس نجد انه بميزان الوسط شرح حدا أدنى من الغنى هو نصاب الزكاة بعد سد الضرورة وهو حد الحاجة لا يقل عنه مسلم بحال وتكفله الدولة حتى ولو لم تكف الزكاة - وترك للمسلم الباب مفتوحا ليزيد ثروته من عمله الا انسه وضع حدا أعلى لهذا الغنى يقف عنده خوفا من ان يطفى صاحبه وتكون دولة بين الاغنياء ، لهذا يأمر سبحانه « خذ العفو » (٦) وذلك لحكمة

(١) سورة العاديات آية ٨ - (٢) هناك حالات استثنائية كالحروب لا يتقيد فيها بهذا الحد كأنفاق الصديق لكل ماله في الجهاد - (٣) سورة الانعام آية ١٤١ .
(٤) رواء ابو داود - (٥) سورة الاسراء آية ٢٦ - (٦) سورة الاعراف آية ١٩٩ .

« كلا ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى » (١) .

والوسط بذلك يمثل حدين حدا أدنى وحدا أعلى ، يمثل الاول الواقعية ويمثل الثاني المثالية ٠٠٠٠ هذا هو ميزان الوسط الذي يرسم دليلا للحركة واقعيا في مثاليته ومثاليا في واقعيته (٢) .

عن مجاهد « قصد السبيل » أى المقتصد منها بين الغلو والتقصير وذلك يفيد ان الحاجز هو الغالى او المقصر ، وكلاهما من أوصاف البدع (٣) وحقيقة الوسط الذي توجده شريعة الله ليس هو انصاف الحلول وليس هو نقطة بين طرفين كما صور أرسطو انما من معانيه الحسن والفضل والاعتدال والقصد والحكمة . انه صراط الله المستقيم اي الاسلام محدد

بمعالم ومتجه الى غاية حدوده أوامر الله التي تحقق الوسط ان خسرج عليها وقع في محارم الله وانفلت عن الصراط المستقيم الى السبل الشقى التي لا حدود لها ولا غاية تصل اليها . هذا الوسط يتحقق عنده التوازن لا طغيان ولا خسران « والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » (٤) فهو موزون لا طغيان ولا خسران ، وهو القسط أى العدل «لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » (٥) وهذا الصراط ليس حدا ضيقا انه مدى متسع يصلح للضعيف والقوى ويناسب الواقعي والمثالي لا افراط ولا تفريط ولا طغيان ولا خسران ولا غلو ولا تقصير، والاسراف والتقتير والوكس والشطط كما تعبر الفاظ الكتاب والسنة هى بالتحديد محارم الله

(١) سورة العلق آية ٦ ، ٧ . (٢) مستقبل الحضارة - يوسف كمال ص ١٢٦ : ١٢٩ .

(٣) الاعتصام - للشاطبي ص ٥٩ . (٤) سورة الرحمن آية ٧ ، ٩ .

(٥) سورة الحديد آية ٢٥ .

« قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » (١) والفحش هو ما زاد عن الحد « قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون ، قل امر ربي بالقسط . » (٢) .

فالوسطية هي الصفة التي تكون عليها الامة المسلمة نتيجة تطبيق سنة الحركة للانسان والامة كما اراد الله وهي التي تتناسق مع الفطرة كما خلقها الله ، وكما ان القوانين الطبيعية هي سنة الحركة للنجوم والكواكب كلاهما سنن الله الخالدة التي يستقيم عليها الوجود ان اتبعها ، ويتحطم وينهار ان بعد عنها ، وهي اذن منهج الله الذي يسلم له من في السماوات والارض . ولهذا كانت الوسطية محور الحركة في التشريع والاخلاق وكل صور النشاط الانساني والتي نلتمسها في حدود القرآن واوامره ونواهيه في نتائج هذا الازعان لله تعالى .

مثلا غيره لها حد اذا جاوزته صارت تهمة وظنا سيئا بالبريء ، وان قصرت عنه كانت تفاغلا ودياثة ، وللتواضع حدا اذا جاوزه كان ذلا ومهانة وان قصر عنه انحرف الى الكبر والفخر ، وللعزة حد اذا جاوزته كان كبرا وخلقا مذموما ، وان قصرت عنه انحرف الى الذل والمهانة .

يقول ابن قيم الجوزية « وضابط هذا كله العدل ، وهو الاخذ بالوسط الموضوع بين طرفي الافراط والتفريط وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة ، بل لا تقوم مصلحة البدن الا به فانه متى خرج بعض اخلاطه عن العدل وجاوزه او نقص عنه ذهب من صحته وقوته بحسب ذلك ، وكذلك الافعال الطبيعية كالنوم والسهر والاكل والشرب والرياضة والخلة والمخالطة وغير ذلك اذا كانت وسطا بين الطرفين المذمومين كانت عدلا وان انحرفت الى احدها كانت نقصا واثمرت نقصا . » (٣)

(١) سورة الاعراف آية ٣٣ - (٢) سورة الاعراف آية ٢٨ ، ٢٩ - (٣) الفوائد - ابن

قيم الجوزية ص ١٢٥ .

ويقول « وما أمر الله بأمر الا وللشيطان فيه نزعتان اما الى تفريط واضاعة واما الى افراط وغلو ، ودين الله بين الجافي عنه والغالي فيه ، كالوادي بين جبلين والهدى بين ضلالتين والوسط بين طرفين نميمين فكما ان الجافي عن الامر مضيع له ، فالغالي فيه مضيع له ، هذا بتقصيره عن الحد وهذا بتجاوزه الحد » (١)

ولا نتوقف كثيرا ان اختار الكاتب الواقعية في التفكير وحددها مذهباً لما يفهمه من الاسلام ، ولكن الامر الذي يستوقفنا فيه كثيرا هو ان يحمل سلوك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يسميه الواقعية وذلك في مجال الجنس . . . وتمني العفة الانسانية عنده في مجال الجنس ممارسة الجنس اكمل مارسة وأحلاها عن طريق طيب مشروع .

واذا كان ايمان الاخ عبد الحليم راسخا كايما ن ابي بكر رضي الله عنه في حادث الاسراء فأولى به أن يترفق بأمثالنا من البشر الذين لا زال ايمانهم لم تكتمل له هذه الصديقية - ورسول الله صلى الله عليه وسلم راعى ذلك الاعتبار بنفسه لما كان واقفا مع زوجه والصحابه مارون به فأفهمهم أنها زوجته فلانة .

وانا اميل الى الرأي الذي يفسر الزواج النبوي بالدواعي السياسية والاجتماعية والتشريعية لورود الشواهد العقلية والنصية على ذلك . ولا يمنع أحد المتعة والا لما سمي زواجا ولكنها ليست السبب وانما عارض لازم لتحقيق هدف خصوصا وأنه صلى الله عليه وسلم كان هو الاسوة الحسنة والنموذج الالهي المهتدى به . فهو صلى الله عليه وسلم اكتفى بزوجة واحدة في شبابه كله وهي السيدة خديجة رضي الله عنها ولم تتعدد زوجاته الا في شيخوخته . . . وكان تعددا استثنائيا لا يمكن ان يقاس عليه التعدد الشرعي لنا اليوم . مثلا في زواجه صلى الله عليه وسلم

(١) مدارك السالكين - ابن قيم الجوزية ص ٤٩٦ ج ٢ ، ستقبل الحضارة - يوسف

من زينب بنت جحش رضى الله عنها نصت الآية على السبب الشرعي
« زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم » (١) .
وأعجب من استشهاده بقول عائشة رضى الله عنها (ما أرى ربك
الا يسارع في هواك) فهل هو قرينة فلندخل اذن معها موضوع العسل
ومظاهرة طلب الحياة الدنيا وزينتها حتى كاد يصل الامر الى الطلاق .
ام هي الغيرة التي تقلب الامور في لحظة ؟ .

على العموم هذه جزئيات ليس لها اولوية البحث في منهاج المجلة
على ما اعتقد وحتى لو كان الكلام فيها خلافيا فكان يجب ان ينظر بعين
الاعتبار الى فريات المستشرقين وسموم المبشرين الذين يسممون الافكار
بالقاء شبهات حول ذلك وكان يكفينا انه لو احتفظ بهذا الرأي لنفسه ولن
نذكره عليه وكان عنده الدليل ودليل على احترام الاسلام للجنس فسي
الحلال ومنه حديث (وفي بضع احدكم اجرا قالوا يا رسول الله : اياتي
احدنا شهوته ثم يكون عليها اجر ؟ قال : ارايتم لو وضعها في حرام اكان
عليه وزر ؟ قالوا : نعم . قال : فاذا وضعها في حلال فله عليها اجر) (٢)

ثالثا : أزمة الحركات الاسلامية الاخلاقية :

وفي نقده للحركات الاسلامية المعاصرة لنا وقفة واحب قبل
ان اطرق هذا الموضوع المصيري ان اهد له بمقدمة بسيرة ذات صيغة
شخصية . فنحن هنا اذ نسجل بعض الملاحظات على الحركات الاسلامية
المعاصرة انما نسجلها من واقع المعاناة الطويلة - فقد كان كل ادراك يسجل
هنا ثمرة كثير من الالم والدم سنين طوال لم نذق فيها طعم العافية ولا
مارسنا فيها امور الحياة .

وليس يسعفني هنا فيما أقول موقع للمسؤولية ادعيه ، فقد كنت طيلة

(١) سورة الاحزاب آية ٣٧ . (٢) رواه مسلم .

العمر في آخر الصفوف فلا اعطى لنفسى الحق في ان اتحدث باسم اي تجمع وهي حقيقة اذكرها هنا لاريج بعض الحساسيات التي اعرفها يقينا . ولكن كنت في جيل الاربعينات والخمسينات شابا يافعا وما ائسذ استقبال بعد تجاوز الاربعينات طريق العمر وقد اخذت السنون تظهر على الرواد الاوائل فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ، واصبح لزاما علينا ان نسلم الامانة بيضاء ناصعة للجيل الصاعد المشرق الذي يتحرق ظلما للاسلام ولا ندعها يتخطفها الانحراف من كل جانب حتى استطاع أحداث ضعاف العقول اليوم ان يجذبوا هذه الطلائع المخلصة في سبل منحرفسة هي في نهايتها حرب على الاسلام والمسلمين .

وجيلنا وقد جاوز الاربعين ليس هو جيل الشباب الذي كنا فيه نتلقى بالثقة وكنا تعجبنا شعارات وجمل وهمس وسروراب وطموح نقنع دون تأمل ونثق في أناس دون تحفظ ، وانما يملي علينا العمر مسئولية التأمل المتاني والدراسة المتعمقة عسى الله ان يجعل لنا شرف التعرف بالحق (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) .

ولا ادعي هنا لنفسى انني كنت اعرف الحق ابدا فقد كنا نتعرف بالثقة ويلقنا غموض الحماس والاندفاع ونقص المعرفة والبرهان ولعل الله اراد بهذا امرا فقد تقلبنا بين كافة الاتجاهات والمدارس وما اظن النجاة الا لاخلص في تحري الحق ولو كان ثمن ذلك اهتزاز الصورة عند اناس ولهم الحق . ولست ادري اكان ذلك عيبا لقصور في الفهم ام العيب في غيري ممن يعوزهم الوضوح والاستقامة .

ومستندي هنا ليس تجربة ولا حديث أناس فكم أنكر كبار ما قالوه باسم الضرورات الحركية ، ولكن لدينا مستند لا يمكن انكاره ممثلا في الكتب الخاصة بالجماعات ، وفي رأيي انه اصدق سجل لما نحن بصددده .

واني لأسال الاخ عبد الحليم لماذا لم يلتزم منهجه الذي يقسول فيه .

(ومن هنا يستحيل الحديث عن ايجابيات الجماعات او غير الجماعات فلهذا مجال آخر . كما يستحيل تجنب الحديث عن الازمات الخلقية عند الجماعات) بينما نجده يكيل المديح للجماعة الاسلامية في باكستان في نهاية الكلام وبدون تحفظ ذاكرا لها الايجابيات في (النقد الذاتي روحا سارية في الجماعة ٠٠٠٠ الخلاص من مظاهرة حمل السلاح ، سواء بالقوة او بالفعل) واني هنا اسجل احترامي للأستاذ المودودي أمير الجماعة الاسلامية واعتبر دراساته في العقيدة فتحا وتجديدا لشباب الاسلام، الا اني اخذ عليه ما يأتي : -

١ - انه أعطى العقيدة لفظ التصور الذي ترجم عن الكلمة الانجليزية Conception وهي تحمل في طياتها التخييل وهو لفظ يصيب المعاصرين رغم خطورته ، واللفظ القرآني : بيان وبينة وتبيان وبصائر وهدى ، وهي تحمل في طياتها شرح الحق على ما هو عليه .

٢ - انه استعمار من الفكر السياسي الحديث الفاظا غريبة عن القرآن لا يمكن النجاة من مدلولاتها الاصلية كالانقلاب ، الثورة ، الحزب العالمي ٠٠٠ الخ فتطرقه في استعمالها الاصيل لا بد وان ينتقل الى المتأثرين بمدرسة الأستاذ .

٣ - ان الفاظ الكفر والايمان والجاهلية والاسلام وفقه الجماعة المسلمة والمكية والمدنية قد صيغ بطريق كانت مسؤولة عن انحرافات معاصرة على جانب من الخطورة وحملت في طياتها بالقوة والفعل والعنف والغلو كما سنبين بعد .

يقول الأستاذ المودودي مبينا رأيه في الكفر والجاهلية « المراد بـ (الدين) في جميع هذه الآيات هو القانون والحدود والشرع والطريقة والنظام الفكري والعلمي الذي يتقيد به الانسان فان كانت السلطة التي يستند اليها المرء لاتباعه قانونا من القوانين أو نظاما من النظم سلطه الله تعالى فالمرء لا شك في دين الله عز وجل واما ان كانت تلك السلطة سلطة

ملك من الملوك ، فالمرء في دين الملك وأن كانت سلطة المشايخ والقسس فهو في دينهم ، وكذلك ان كانت تلك السلطة سلطة العائلة او العشيرة او جماهير الامة فالمرء لا جرم في دين هؤلاء . وموجز القول ان من يتخذ المرء سنده اعلى الاسناد وحكمه منتهى الاحكام ثم يتبع طريقا بعينه بموجب ذلك فانه لا شك بدينه يدين» (١) .

فالذي يؤمن بعقيدة ونظام ، فردا كان او جماعة ، مضطر بطبيعة عقيدته وايمانه بها ان يسعى سعيه في القضاء على نظم الحكم القائمة على فكرة غير فكرته ويبذل الجهد المستطاع في اقامة نظام للحكم مستندا الى الفكرة التي يؤمن بها ويعتقد ان فيها سعادة للبشر، لانه لا يتسنى له العمل بموجب عقيدته والسير على منهاجها الا بهذا الطريق - واذا رايت رجلا لا يسعى وراء غايته او يغفل عن هذا الواجب، فاعلم انه كاذب في دعواه ولما يدخل الايمان في قلبه وبهذا المعنى ورد في التنزيل (٢) .

(ومن هناك تعرف السر في ما امرنا به الله من لزوم الجماعة وشدد في ذلك ايما تشديد ولذلك ترى ان منهاج العمل الصحيح المرضي عند الله في سبيل القيام بالدعوة الى اقامة الدين واعلاء كلمته ان يبدأ بتشبيد بنيان الجماعة وتوطيد دعائمها أولا ثم يشرع في العمل والكفاح في سبيل الله وهذا المعنى - أي لزوم الجماعة ومكانتها الخطيرة من قواعد الاسلام - قد وردت فيه أحاديث كثيرة منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم «أمركم بخمس : بالجماعة والسمع والطاعة والهجرة والجهاد في سبيل الله ، وانه من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه الا ان يراجع ومن دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثى جهنم وان صام وصلى وزعم انه

(١) المصطلحات الاربعة في القرآن الاستاذ ابو الاعلى اودودي ص ١٢٥ .

(٢) الجهاد في سبيل الله - المودودي ص ٣٣ .

مسلم « رواه احمد الترمذي فيدل هذا الحديث الشريف في ما يدل عليه من معان سامية ، على ثلاث أمور بارزة :

١ - الترتيب الصحيح والتدرج الطبيعي في القيام بالدعوة والعمل لاقامة الدين ، ان تتكون الجماعة اولا ، بحيث ينقاد الجميع لأحد من انفسهم ويطيعون ما يأمرهم به وينهاهم عنه . ثم يأتي بعد العمل بالهجرة والجهاد ، يعمل بهما حسب ما تسمح به الظروف والأحوال وهذا أولها .
٢ - والثاني ان الخروج من الجماعة يعد خروجا من الاسلام وعودا الى حياة الجاهلية التي لم يكن للعرب فيها أمير ينقادون له جميعا ويمثلون أوامره .

٣ - وثالث الثلاثة ان معظم مطالب الاسلام ومقتضياته وغاياته المهمة لا تتم ولا تكمل الا بالجماعة والجهود الجماعية ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في من خرج من الجماعة انه (خلع ربة الاسلام من عنقه) (١) وان حاتم وصلى وزعم انه مسلم وبهذا المعنى روى عن سيدنا عمر بن الخطاب انه قال : « لا اسلام الا بجماعة » جامع بيان العلم لابن عبد الله . فالذين يفقهون هذا المعنى ويفهمونه حق الفهم فينشأ فيهم شعور بالمسؤولية وايمان بالواجب قوى . حيث يحثهم على التجرد عن أهوائهم ونوازعهم الشخصية ويحدوهم على الانخراط في سلك الجماعة والتقيد بقيودها ونظمها ابتغاءا لرضا الله وخدمة لدين الحق (٠٠٠) (٢)

(١) استشهاد الاستاذ المودودي هنا بهذا الحديث على غير وجهه، فالمقصود التشبيه . ويؤيده ما أخرجه الترمذي وابن حباب وابن خزيمة من حديث طويل وفيه (فكأنما خلع ربة الاسلام عن عنقه) ، راجع نيل الاوطار للشوكاني ج ٧ ص ٧ ، ٨ وهذه المحاولة الفقهية الوحيدة له في هذا المجال ورغم ذلك فهي مخالفة لبراي الجمهور اذا فرضنا ان الجماعة هي دار الاسلام .

(٢) شهادة الحق للاستاذ المودودي - ص ٤٧ - ٤٩ .

وبالنسبة للتاريخ الاسلامي والحكم عليه يقول الاستاذ المودودي
(فاما الجاهلية المحضة فعمدت الى الدولة والحكومة فهيمنت عليها وانقلبت
الخلافة قيصرية جاء الاسلام يقطع دابرها ولم يبق فيها من الخلافة الا
اسمها ولما كان اعتقاد الالهية للملوك لم يعد يتجاسر عليه أحد فاحتالوا
بأخذهم بالأثر المروى : السلطان ظل الله ، وتبوا الملوك والامراء بهذه
الحيلة منزلة المطاع المطلق التي هي خاصة للاله واسترسل الامراء والحكام
والولاة ورجال الجيش والمترفون الى الجاهلية احلضة في ظل هذه الملكية
وتأثرت حياتهم في قليل أو كثير - بوجهة نظرها وفسدت أخلاقهم ومعيشتهم
بعامتها وكان من الطبيعي ان يصحب ذلك كله رواج فلسفة الجاهلية
وآدابها وفنونها فتدور العلوم والمعارف على طرازها لان كل هذه الامور
تتطلب رعاية الدولة واشراف الحكومة ولما كانت هاتان تحت استيلاء
الجاهلية فلم يكن بد من استيلائها أيضا على تلك الأمور ومن هنا تطرقت
فلسفة اليونان والعجم وعلومهما وآدابهما الى المجتمع المنتمي الى الاسلام
وبفعل هذه العلوم والآداب أخذ المسلمون يشتغلون بالبحث في المسائل
الكلامية ونشأ مذهب الاعتزال ونجم قرن الزندقة واللاحاد وجاء التقفن
المفرط في تحليل العقائد وتحليلها يحدث في المسلمين فرقا جديدة ، ولم يقف
الامر عند هذا الحد بل عادت الفنون الجاهلية الخالصة كالرقص والموسيقى
والتصوير تحل محل العناية والتقدير من الشعوب التي قد كان الاسلام
كفها شر هذه المفاسد .

وأما جاهلية الشرك فوثبت على عامة الناس وعدلت بهم عن جادة
التوحيد الى مهاوي الضلال المتشعبة ، وان المسلمين وان لم يرجعوا الى
الوثنية الصريحة الا انه لم تبق صورة من صور الشرك لم ترج في مجتمعهم
رواجا . وكان من دخل في الاسلام من أفراد الأمم القديمة جاؤوا يجرون
معهم كثيرا من تصورات الشرك وتقاليده الى المجتمع الاسلامي . وهناك
لما ارادوا ما تعودوه من عبادة غير الله لم يتكفوا غير ان يلتمسوا لهم

في اكابر المسلمين وأوليائهم الهتهم السالفة ويستبدلوا بمعاهدهم القديمة
قبور الاولياء واضرحتهم ويبتكروا التقاليد الجديدة مكان تقاليدهم السابقة
وكذلك ساعدتهم عليه علماء المسلمين من عباد الدنيا ، من حيث ازاحوا عن
طريقهم كثيرا من العقبات التي كانت عسى ان تعترض لهم دون ادخالهم
الشرك في الاسلام فحرفوا الكلم عن مواضعه بكل وقاحة وأولوا آيات الكتاب
واحاديث الرسول على الوجه الذي يسوغ في الاسلام عبادة الاولياء وقبورهم
واخرجوا لكثير من الشرك ورسومه كلمات من المصطلح الاسلامي
واستحدثوا لشعائر هذه الشريعة المبتدعة صورا لا ينالها حكم الشرك
الصريح وأتى للشرك لعمر الله لو لم يتيسر له هذه المساعدة الفنية من قبل
العلماء ان يحتل في الاسلام ذلك المكان المحوط (١)

وبالنسبة لرأيه في الحركة من المكية الى المدينة يقول : (الاسلام
في الحقيقة هو عبارة عن الحركة التي تريد بناء صرح الانسانية بأسره
على حاكمية الله الواحد الاحد ، وهذه الحركة جارية على سنن واحد منذ
أقدم عصور التاريخ وقادتها هم صفوة رجال الانسانية الملقبون برسول
الله) (٢) . . . ويقول : (بل الحق ان كل من يريد القيام بهذه الحركة
والاطلاع على ما تجتازه من الادوار المتشعبة مضطر بطبيعة الحال الى
الاستقاء من عين سيرته الصافية فان محمدا صلى الله عليه وسلم هو
القائد الوحيد من بين قواد هذه الحركة الذي نجد في مسيرته الجليلة
تاريخا شاملا لهذه الحركة من اول عهدا بالدعوة الى تأسيس الدولة
الاسلامية) (٣) . . . ويقول : (ولما ان اذن الله لنبيه صلى الله عليه

(١) موجز تاريخ تجديد الدين وحياته وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم

المودودي ص ٤٦-٤٨ .

(٢) منهاج الانقلاب الاسلامي المودودي ص ٣٥ .

(٣) منهاج الانقلاب الاسلامي المودودي ص ٣٧ .

وسلم ، بالهجرة من مكة المكرمة فوض جميع الودائع التي اودعه اياها اعداؤه من بني قومه الى علي ابن عمه ابي طالب موصيا اياه بردها الى كل واحد منهم) (١) ٠٠٠٠ (وبعد كفاح عنيف وجهاد متواصل استمر ثلاثة عشر عاما قد آن للاسلام ان يؤسس دولة صغيرة في المدينة على منورها الف تحية وسلام وذلك حينما تهيأ له زهاء ثلاثمائة رجل من اصحابه الذين قد ربى كل واحد منهم تربية اسلامية كاملة بحيث يستطيع أن يقوم بما يفوض اليه من اعمال قيام المسلم الصادق بواجباته وكان هؤلاء الرجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مستعدين اذ ذاك للاضطلاع باعباء دولة اسلامية وادارة شئونها فأقيمت الدولة واسس بنيانها وعاش بعد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين يقوم بشئون الدولة ويشرف على ادارتها بنفسه - ففي هذه المدة الوجيزة درب اصحابه على تنظيم دوائر الحكومة وادارة كل فرع من فروعها على المنهاج الاسلامي المستقيم (٢) ٠ ٠ ٠ ويقول (هذه هي سبيل الانقلاب الاجتماعي الذي يريده الاسلام وهذا هو طريقه وعلى هذا الطراز يبتدىء وبمثل هذا التدرج يترقى ومن الناس من يحسب حدوث هذا الانقلاب معجزة خارقة للعادة ويقول انى لنا بمثل هذا الان ؟ فانه لم يتم الا على يد نبي من الانبياء ، ولكن دراسة التاريخ تدلنا من غير شك على ان حدوث ذلك الانقلاب كان امرا طبيعيا فانا نشاهد فيه ربط الاسباب بمسبباتها وصلة المقدمات بنتائجها فان جرينا اليوم في عملنا على هذا المنهاج فلا بد ان تظهر تلك النتائج التي ظهرت من ذي قبل) (٣) ٠

(١) منهاج الانقلاب الاسلامي المودودي ص ٥٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٦ .

(٣) منهاج الانقلاب الاسلامي - المودودي ص ٦٤ .

فهل الاخ عبد الحليم مقتنع بموقف الجماعة الاسلامية في قضية الكفر والايمان والحكم على الخارج من الجماعة والحكم على التاريخ الاسلامي وتقسيم الحركة الى مكية ومدنية ؟ لا اظن بذلك . . من سياق حديثه عن الخوارج .

وأنا اعتبر ما راه ايجابيات للجماعة الاسلامية سلبيةات فلو كان عندهم نقد ذاتي لظهر جناح اهل السنة كجبهة معارضة على الاقل فسي تقدير هذه الامور .

وترك السلاح ليس من الاخلاق الايجابية كما يتصور ولكنه سلبية والحق ان هذا الفكر يحمل في طياته ايجابية (١) حمل السلاح بالقوة ان لم يكن بالفعل ، بل هو اكثر من الايجابية حيث ان مجرد الحكم بالكفر يبيح الدماء على اشنع صوره . . . فالمسلم اذا قوتل لا يطارده فاره ولا يجهز على جريحه ولا يقتل اسيره وطعامه حلال والزواج منه حلال ولرفع السلاح عليه شروط وشروط يرجع اليها في كتب الاصول والفروع والامر ينقلب الى عكس ذلك باطلاق حكم الكفر على جماهير المسلمين فلا حرمة معه لدماء او اموال او اي امن .

كما ان المرحلية التي ليس لها اساس شرعي يمكن ان تنقل اي احد بالتنظير وبالثقة من المكية الى المدينة ، من الدعوة الى القوة ، ومن الهجرة الى الثورة .

(١) السلبية والايجابية مدى للحركة يتبادلها الاسلام بوسطيته لتنتلق الحياة في سلام وخير فالقتال ايجابية مطلوبة لرفع الظلم ونشر الحق والعدل فقطال الصهاينة فضيلة ايجابية والذل سلبية مرذولة تؤدي الى تمكن الاعداء من الوطن ولكن اذا كان القتال من اجل ان تكون امة هي اربى من امة بغيا فانه ايجابية مرذولة . واذا كان الذل يخفض الجناح للمؤمنين فهو سلبية مطلوبة . وصمدق الله العظيم (اذلة على المؤمنين اعزه على الكافرين) .

ولقد نتج عن ذلك الاساس النظري للجماعة الاسلامية مدارس لا يجمع بينها رباط ، شأن الامور غير المنضبطة بقواعد الشرع ، فمن الكتاب من رايته منع الجهاد على أي صورة والتفاعل الحضاري والفحص في النظام على اي وجه حتى الهجرة .

ومنهم من اعتبر النظم الاسلامية رهينة الظروف والاحوال لا يلتزم بها المسلم حتى تنهيا ظروفها كما لا تجب الزكاة ما لم يتوفر النصاب .
ولسنا ندعي ان هذه النتائج يسلم بها امير الجماعة الاسلامية ولكنها نتائج ضرورية لمقدماته .

وليس هذا مجال الرد على احكام الكفر او المرحلة ولكن حسبنا ان نقول ان تعطيل أو تأجيل امر باسم المرحلة لن يطبقه الا نبي بعد ان كمل الاسلام وتمت النعمة ونحن نعلم انه قد ختمت النبوات . .

ومن هذه الاثار ما نشاهده اليوم من افكار التكفير والهجرة التي يتجمع عليها شباب يتصرفون في عصبية ويتحركون في تيه ومن السهل ان يتحولوا من المكية الى المدنية اي من الفكر بالقوة الى الفعل وأورث هذا التيار للشباب مضاعفات منها : -

- ١ - الجهل باسم قصر التلقي ورفض كل معرفة من الجاهلية .
- ٢ - العجز باسم المفاصلة مع المجتمعات الكافرة ورفض دراسة النظم الاسلامية باسم المكية .
- ٣ - استخدام الفاظ الكفر والجاهلية ادى الى تصرفات عصبية انتهت الى التصفيات المستمرة لطلائع الشباب المسلم الذي كان بإمكانه عمل الكثير للاسلام .

ولا نقرر هنا ان افكار الاستاذ المودودي تنحصر في العرض المسلسل الذي قدمناه فهي تختلف في بعض مناحيها مع هذه المقدمات ولكن الذي نعرفه يقينا ان هذه المقدمات هي جوهر كتاباته، وان كتبه كانت العمود الفقري لهذه الانحرافات وكانت تدرس لهذه الاتجاهات ، وليس هذا القول عن

ظن بل عن تجربة وقد سقنا هذه الآراء من مصادرها وبصفحاتها حتى نكون قد أعذرنا إلى الله ونبهنا الأستاذ المودودي والجماعة الإسلامية ومن يحترمونها دورها لعل هذا الموضوع ينتهي إلى توضيح وحسم يقفل على الناس باب الفتنة وينجي الإسلام من متاعب في وقت هو أحوج فيه لالتقاط الأنفاس وإيقاف نزيف الجروح التي أدمت جسمه وتاريخه .

ونقترح حتى يتبلور الموضوع طرح هذه المسائل المحددة للحوار :

(١) ما الحكم على الذي يحكم أو يحاكم إلى غير ما أنزل الله عصيانا

مع اعتقاده بعقاب الله ، ثم ضعفا ، ثم الذي ينكر بقلبه ؟

(٢) ما موقف المسلم الذي ليس في أي تجمع إسلامي ويعمل للإسلام

في موقعه ويقيم في حياته ؟

(٣) هل المكية والمدنية فقه ؟ وهل إذا طبق ذلك على الجهات فما يمنع

أن تسري العلة على أحكام الإسلام التي لم تشرع إلا في المدنية ؟

وهل هذه رخصة شرعية بذلك أن يعيش الإنسان عصره دون

حرج ؟

المجتمع

جريدة
إسلامية أسبوعية
تصدرها
جمعية الإصلاح الاجتماعي

التمن ١٠٠ فلس
الاشتراكات
للوزارات والمؤسسات عشرة دنانير
للأفراد خمسة دنانير

شارع المغرب - الروضة
الكويت
تليفون ٥١٩٥٣٩
ص.ب. ٤٨٥٠ - الكويت

المجتمع

ولا يزالون مختلفين ولذلك خلقهم

تعقيب على نقد الاستاذ يوسف كمال محمد

د. عماد الدين خليل *

عندما كتبت المقال المعنون بـ (الصراع) ٠٠٠ والذي نشر في العدد الافتتاحي من مجلة (المسلم المعاصر) ، لم يخطر ببالي لحظة أن أخضع المبادئ القرآنية الخالدة ، والسابقة في الزمن ، للمعطيات الوضعية النسبية المتغيرة ، كما يبدو من مناقشة الأخ الكاتب . وكان المنهج الذي اعتمدته في كتابة سائر الفصول التي ستصدر قريباً باذن الله تحت عنوان (التفسير الاسلامي للتاريخ) ، أن اجمع جل الآيات والمقاطع القرآنية عن كل مسألة من المسائل الأساسية في تفسير التاريخ من اجل استخلاص دلالاتها ومؤشراتنا ، ومقارنتها - من ثم - بالنظريات الأساسية في تفسير التاريخ ، وبخاصة المثالية والمادية والحضارية . ومن طبيعة الدراسات (المقارنة) أنها تقود الى تبين أوجه الشبه والخلاف بين التيارات المختلفة

★ استاذ التاريخ الاسلامي بجامعة الموصل .

ولن يحمل ذلك اي معنى من معاني القسر والاكراه لجعل القرآن العظيم شاهدا على نظرية ما من نظريات التاريخ الغربية ! !

والمقال المذكور لا يعدو أن يكون صفحات فحسب في بحث يتناول بالتحليل الموسع مسائل اخرى كثيرة غير (الصراع) كالتسخير والاستخلاف والتوازن والتكامل . . وغيرها . . . يتتم الصورة القرآنية في أبعادها المختلفة كما تضمن البحث المذكور في فصله الاول عرضا للمذاهب الوضعية الإسلامية في تفسير التاريخ وأهم الانتقادات التي وجهت اليها . . ومن ثم أرجو أن اكون عند حسن ظن الاخ الكاتب الذي اختتم نقده بهذه العبارة (لنفهم حقيقة هذه المذاهب بعمق حتى ننقدها بأصالة ونحكم فيها كتاب الله لا أنه نحكمها على كتاب الله) .

وأعود فأؤكد أن (الصراع) وإن لم يرد بصيغته اللغوية هذه في كتاب الله ، إلا أنه ورد من خلال عديد من الصيغ والمصطلحات تضمنتها آيات قرآنية قاطعة في دلالتها على أن هذا الدين ما جاء لكي يقود الجماعة المسلمة الى احلامها وأمانيتها عبر عالم لا صراع فيه . . . ان الصراع قائم في نفوسنا وفي عالمنا على السواء . . وإن الجهاد الأكبر والاصغر اللذين كتبنا علينا لم يكتبنا عبثا . . وإن رسولنا (عليه السلام) قالها بوضوح : (الجهاد ماض الى يوم القيامة) ، وهو يعلم ان اليوم الذي سينعدم فيه الصراع غير موجود الا في الجنة . . لأن الشيطان واتباعه من الانس والجن وضعوا بحيث يظلون حتى النهاية في مواقع التحدي والاستفزاز من اجل أن تدفع المؤمنين الى مزيد من شحذ الهمم والقدرة على الرد والحركة . . . ومن خلال هذا التقابل الذي اراده الله سبحانه منذ لحظة خلق آدم ، يتدفق مجرى التاريخ البشري ويزداد غنى وامتلاء (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) (. . ولا يزالون مختلفين ولذلك خلقهم) . . ولذلك خلقهم ! ! وصدق الله العظيم . .

ومن ثم فإن قول الاخ الكاتب بأن التفسير القرآني للتاريخ أساسه الرحمة لا الصراع ، قول يعرض علينا المسألة من احدى جوانبها فحسب ، ويقع في مظنة استبعاد الصراع كمنطلق أساسي لفهم كثير من المواقف القرآنية التي ورد بعضها قبل قليل ، ووردت مجتمعة في البحث المشار اليه انفا .

واذا كنا نأخذ على الوضعيين نظرتهم (الواحدية) للتاريخ ، فلنا أن نتجاوز هذه المواقف وأن نسلط الضوء على المسألة التي بين أيدينا من كافة جوانبها ، دونما توتر أو تحيز أو انفعال . ولقد ورد في تقديمي للتفسير الاسلامي للتاريخ « أن ثمة فرقا (منهجيا) حاسما بين المذاهب الوضعية وبين المذهب الاسلامي في تفسير التاريخ . في الاولى تصاغ حقائق التاريخ وفق المذهب (المصنوع) سلفا فتقسر على الانسجام مع وضعية المذهب ، وتساق للتدليل عليه وتأكيده . وهذا الخطأ يجيء من حقيقة أن وقائع التاريخ سبقت في الزمن تخطيط المذاهب ، ومن ثم فإن المذاهب جاءت كقضية (بعدية) تسعى الى أن تجبر (القبليات) على التشكل بها . وهذا التأزم المذهبي ، هذا التحديد الصارم للنظم التي تتبعها الوقائع التاريخية في سيرها ، هذا التوتر في التزام هيكل نظري مسبق ، تساق احداث التاريخ للتدليل عليه بالحق والباطل ، والذي بلغ اقصى حدته في المادية التاريخية دفع عددا من المفكرين الاوروبيين الى اتخاذ موقف معاكس تماما ، يمثل رد فعل ازاء الموقف السالف، بحيث انهم رفضوا القول بخضوع الحركة التاريخية لأي ناموس أو سنة ، ومسيرتها وفق أي نظام مهما كان . وقد بلغ هذا الموقف - غير الموضوعي هو الآخر - اقصى حدته على يد (كارل بوبر) في كتابه (عقم المذهب التاريخي) .

« أما في القرآن فإن التفسير ينبثق عن رؤية الله سبحانه ، وهي تختلف عن الرؤية الوضعية في أنها تحيط علما بوقائع التاريخ ، بأبعادها الزمنية الثلاث : الماضي والحاضر والمستقبل ، وبعدها الرابع الذي

يغيب كثيرا عن ذهن الانسان مهما كان على درجة من اللماحية والبصيرة والذكاء ، البعد الذي يغور في أعماق النفس البشرية فيلامس فطرة الانسان وتركيبه الذاتي ، والحركة الدائمة في كيانه الباطني ، وينسرب بعيدا صوب اهتزازاته العقلية والعاطفية والوجدانية ، وارايدته المسبقة ، وما تؤول اليه هذه جميعا من معطيات تمنح حركة التاريخ ابعادها الحقيقية ، ويمتد - كذلك - لكي يشتبك في العلاقات الشاملة للمصير . ذلك انها رؤية الذات الالهية التي وسعت كل شيء علما والتي صنعت الواقعة التاريخية ووضعتها في مكانها المرسوم من خارطة التاريخ البشري والكوني على السواء . . . » الرؤية الوضعية تمتد الى الماضي لتقبس منه و (تختار) ما يعزز وجهات نظرها المسبقة ، والرؤية القرآنية تحيط بالماضي لكي تكثفه في قواعد وسنن تطرح أمام كل باحث في التاريخ يسعى الى فهمه ، والى ان يرسم على ضوء هذا الفهم ، طرائق حياته الحاضرة والمستقبلية ، باعتبار أن الازمات الثلاثة انما هي وحدة (حيوية) تحكمها قوانين واحدة كتلك التي تحكم الحياة سواء بسواء . . . » .

ان مقال (الصراع . . .) المنشور لا يعدو أن يكون جزءا محددا من (كل) اكثر شمولاً ، تضمن فيما تضمن كل المسائل التي أشار اليها الاخ الكاتب . ولن تغنى مناقشة الموضوع قبل أن تتاح للاخ الكاتب فرصة الاطلاع النقد أكثر موضوعية واستشرافا ، واكثر فائدة لكل من يضرب في يم الفكر ويتمنى على اخوانه أن يعينوه على الطريق بتوجيههم القيم وتحليلهم السديد . . . قبل ان يصبح من الهالكين . . .

مؤتمرات

توصيات الملتقى السابع للتعرف على الفكر الاسلامي

اللجنة الاولى

المشريع الاسلامي

قال الله تبارك وتعالى لرسوله (ص) : « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » وكانت رحمة الله - عز شأنه - في الشريعة الفراء التي امر نبيه بتبليغها ، ودعوة الناس الى الاخذ بها ، فبلغها الرسول (ص) ، وعلمها أصحابه الذين شاهدوا وعايروا وحي الله يتنزل من السماء .
وسجلها القرآن الكريم في محكم آياته ، وكان تطبيقها عزا للمسلمين وتكريما للانسانية ، ورفعما لقدر الانسان ، حيث جاء الاسلام نظاما شاملا

★ انعقد الملتقى في تيزي وزو - الجزائر تحت اشراف وزارة التعليم الاسلي .
والشئون الدينية في الفترة من ١٠ الى ٢٠ جمادي الثانية ١٣٩٣ الموافق
١٠ الى ٢٠ يوليو ١٩٧٣ .

قائما على التكافل والتضامن والعدالة الاجتماعية ، يوفي للاخذين به كل عوامل التقدم والرقي والانطلاق في ميادين مختلف العلوم ، بما يفرضه من الاخذ بكل أسباب القوة والعزة في الناحيتين الروحية والمادية .

ولما هجر المسلمون شريعة الله تعالى ، واتبعوا أهواء الانسان فسي قوانينه الوضعية ذلوا وهانوا ، ولا شك أن التخلف الذي أصاب الاممة الاسلامية ناشيء عن ترك المسلمين تنفيذ أوامر شريعتهم ، ومسئولية ذلك محيطة بأعناقهم ، فكان حقا عليهم أن يعودوا الى شريعة الله تعالى، ويعملوا بها في التشريع والقضاء والتربية والتعليم ، استعادة لمجدهم وانقاذاً لوجودهم الانساني ، وتمهيدا لطريق النصر أمامهم .

ولقد اتجهت المحاضرات والتعقيبات التي ألقى في هذا الملتقى الثمر الى ضرورة العودة لشريعة الله : شريعة الحق والعدل والعزة ، وتطبيقها تطبيقا كاملا غير منقوص ، حتى يعيدوا لانفسهم العزة الاسلامية ، والرفعة في الارض .

واستيحاء من هذا كله يقرر الملتقى ما يلي :

- ١ - الشريعة الاسلامية صالحة لكل زمان ومكان ، وهي علاج حاسم لكل الادواء الاجتماعية في البلاد الاسلامية .
- ٢ - يجب على كل دولة اسلامية أن يكون قانونها مأخوذا من الشريعة الاسلامية ولها أن تجعله من المذهب الفقهي الاسلامي السائد بين أهلها .
- ٣ - يجب ان يتعاون حكام المسلمين وعلمائهم وشعوبهم على العودة الى الاحكام المستمدة من القرآن والسنة .
- ٤ - القرآن الكريم هو أصل الشريعة الغراء ، والاساس في تنظيم العلاقات فيما بين المسلمين ، وبينهم وغيرهم ، والسنة المبينة له ، وأثار السلف الصالح هي الموضحة .
- ٥ - باب الاجتهاد مفتوح لأهله القادرين عليه ، ولا يجوز بحال من الاحوال أن يكون الاجتهاد مخالفا لنص أو اجماع ، ولا ينبغي الاجتهاد في

مسألة اذا كان في الفقه الاسلامي بمذاهبه المختلفة ما يصلح علاجاً لها .
ويوصي الملتقى بما يلي :

- ١ - العمل على اقامة الحدود الشرعية ، مع ملاحظة أن الحدود تدرأ بالشبهات فلا يقام حد الا اذا اتفقت المذاهب الفقهية على اقامته .
- ٢ - تنفيذ عقوبات القصاص في النفوس والاطراف والديات ، وما لم يرد فيه تقدير شرعي من حد أو قصاص تكون العقوبة فيه تعزيرية .
- ٣ - اقامة نظام اقتصادي واجتماعي متكامل ، مستقل ومتميز عن المذاهب والنظريات الفلسفية والاجنبية ، ويقوم على الاقتصاد غير الربوي ، وعلى التكافل والتضامن الاجتماعي ، وايجاد الفرص المتكافئة للجميع .
- ويصر الملتقى بصورة خاصة على وجوب منع التعامل بالربا في أية صورة من صوره ، وفي أي تعامل بين الاحاد والمؤسسات .

٤ - ١ - احكام الاسرة بكل فروعها لا تؤخذ الا من الفقه الاسلامي في شتى مذاهبه .

ب - لا يجوز تقييد تعدد الزوجات ، ولا تقييد الطلاق بقيد .

٥ - وضع مشروعات قوانين مدونة في مواد ، من الشريعة الاسلامية لتحل محل القوانين الاجنبية ، مع الشروع فوراً في تطبيق القوانين الاسلامية .

٦ - ان التعاليم الاسلامية يجب أن تدرس في كافة المعاهد والمدارس والجامعات على أن يكون في المدارس الابتدائية والثانوية اهتمام خاص بالجو الصالح والتربية العلمية ، وفي الكليات المتنوعة تدرس المسواد الاقتصادية والهندسية والفلسفة وتاريخ العلوم والاداب الخاصة بالاسلام ، كل حسب اختصاصها .

٧ - انشاء مجمع فقهي اسلامي ، تمثل فيه كل المذاهب الفقهية في البلاد الاسلامية ، على أن تكون له صفة العالمية ، ولا يرتبط بدولة معينة .

٨ - انشاء موسوعة فقهية تحت اشراف هذا المجمع الفقهي .

٩ - احياء التراث الاسلامي في شتى الفروع الاسلامية .

الجنة الثانية

توصيات الملقى في موضوع الوحدة الإسلامية

لما كانت الوحدة ركنا وطيدا من أركان الاسلام ، كانت مكانة الوحدة في الشريعة الإسلامية قد بلغت أسمى درجة في الرعاية الدينية .
وتأييدا لما دعا اليه رواد الوعي الإسلامي . وتعبيرا عن رغبات الشعوب الإسلامية ، ودرءا للاخطار المحدقة بالامة ، واستجابة لما دعت اليه ملتقياتها ومؤتمراتها ومجامعها من وجوب العمل الجاد السريع على تحقيق هذه الوحدة ، بالتأكيد على جوانب الالتقاء بين الشعوب الإسلامية، مع تجنب الخوض في المسائل الخلافية ، وتزكية كل تحرك اسلامي في هذا الاتجاه - يوصي الملقى بما يلي :

(١) تشكيل مجلس يسمى : « مجلس الامة الإسلامية » يتألف من ممثلي المؤتمرات والملتقيات والمجالس والجامع والهيئات الإسلامية في كل بلد ، للاجتماع مرة على الاقل في كل عام ، لرسم الخطط ووضع البرامج اللازمة للنهوض بالامة الإسلامية ، ومواجهة ما يقابلها من تحديات ، والتمهيد لاعادة وحدتها واستعادة مجدها .

(٢) انشاء هيئة تنفيذية لهذا المجلس ، تقوم بتنفيذ قراراته ومقابعتها على أن يكون من مهامها جمع الوثائق المتصلة بقضايا المسلمين في مختلف أقطار العالم .

اللجنة الثالثة

توصيات لجنة التبشير

(أ) الحثيات :

- (١) حيث أن الكثير من الاقطار الاسلامية قد خرجت من الحرب العالمية الثانية مستقلة ، بعد أن كانت تحت نير الاستعمار المكشوف أو المقنع ، وبعد أن كان خصومها يظنون أنها لم تعد قوة سياسية أو عقائدية أو معنوية في العالم .
- (٢) وحيث أنها محتوية في الدرجة الاولى على الطاقات الحضارية من نפט وغاز وخامات غذائية وبنائية .
- (٣) وحيث أنها ذات سيادة على بحار أساسية وبواغيز جوهريه وطرق استراتيجية من الطراز الاول .
- (٤) وحيث ان ذلك يجعلها مخيفة فسي نظر اعدائها ومنافسيها وحاسديها من أشخاص وجماعات وطوائف دينية وعقائدية وغيرها .
- (٥) وحيث ان هذا الموقف جعلهم يعقدون النية على مصارعتها بجميع الوسائل والتألب عليها بأي حجة وبأية حيلة في حملة تبشيرية عارمة شاملة .
- (٦) وحيث أن هذا التبشير يصطبغ باصطبغات دينية مختلفة أو عقائدية متنوعة أو ثقافية قاتلة لاصالتها الثقافية ورسالتها العالمية واجتماعية هدامة للفرد والاسرة والمجتمعات وبالتالي للامة الاسلامية جمعاء .
- (٧) وحيث أن ذلك يهدف في المقام الاول الى القضاء أو الحط أو التشويه لقيمتها ويتناول أولا وبالذات الاقليات وتقسيم دولها الكبرى والسعي الى تخريب مؤسساتها والتشكيك في كل عنصر من عناصر مقوماتها

والسعي بالايهام والسفسطة والترويج والدعايات بجميع وسائل الاعلام
المرئية والسمعية والمقروءة المسافرة أو الخفية على السواء .

(ب) السفندات :

وبعد الاستماع الى المحاضرات التي القاها اصحابها في خصوص
هذا الموضوع وما جرى فيها من مناقشات وتحريرات وتعليقات جعلت
الموضوع واضحا ودقيقا ومحددا .

(ج) التوصيات :

فاعتبارا للحيثيات الواردة أعلاه وبالاطلاع على المستندات والوثائق
والمصادر توصي اللجنة بما يلي :

التوصية الاولى :

انه من واجب الحكومات والشعوب الاسلامية أن تكون واعية مرهفة
الحس لهذا الخطر الماحق فتنبري في جد وصرامة لوضع حد لاسبابه من
هينات تبشيرية ومدارس اجنبية تقوم بدعايات خفية وسافرة ضد الاسلام
وصحافات محلية أو واردة مناوئة أو وسائل اعلام متوارية سافرة يدس
فيها السم في الدسم وكتب دعايات وشعارات مستوردة وما أشبه ذلك مما
يخطط له تخطيطا دقيقا شاملا بعد دراسات تقنية جامعة للوثائق المعينة
وممتدة سطحا وعمقا .

التوصية الثانية :

الوقوف بالمرصاد للهجرات الاجنبية الواردة على ديار الاسلام التي
يقوم أصحابها في خفاء بواسطة التعليم أو العمل أو المحاضرة على تخريب
ديار الاسلام بأي وجه من الوجوه ، وايضا ندعو الحكومات الاسلامية
الى عدم منح جنسيتها لاي اجنبي الا بعد التأكد من اعتناقه للاسلام وممارسته
له فترة طويلة تثبت أنه لا يخفى وراء طلب التجنيس أهدافا تخريبية في
المجتمع الاسلامي ، وترى أن أولى الدول الاسلامية بتطبيق هذه المبادرة
هي دول شبه الجزيرة العربية التزاما بالمبدأ الذي قرره الرسول (ص) بأن

الجزيرة لا يجوز ان يكون فيها الا دين واحد .

التوصية الثالثة :

حماية المسلمين المغتربين بتأسيس المساجد وحلقات الوعظ والمدارس ونشر الصحف والكتب المصححة للاوضاع وتنظيم رحلات ابناء المغتربين وبناتهم الى الوطن للارتواء من مناهل القيم الاسلامية من مصادرها الاصلية والمعيش مدة ما في محيط اسلامي .

التوصية الرابعة :

تنظم مدارس للاباء والامهات حتى يكونوا على بينة من الاخطار المحدقة بهم وبابنائهم وعلى بينة من اصالة الاسلام ورسالته التاريخية والاطلاع على المناهج التوجيهية الراجعة الى البيئة التربوية الاولى التي هي الاسرة وبتجهيز دقيق بوسائل الكشف على جرائم التخريب والخط من القسم .

التوصية الخامسة :

تنظيم الشباب المسلم تنظيما يجعله في مأمن من الدعايات الهدامة والتشكيكية .

التوصية السادسة :

دعم وكالة الانباء الاسلامية العالمية بوسائل اعلامية اسلامية تخبر عما يجري في العالم الاسلامي سواء في الاقطار الاسلامية ذوات السيادة او اقطار الاقليات يوما بيوم ودقيقة بدقيقة حتى يمكن الاسراع العاجل بالاسماف والنجدة في الزمان المطلوب وقبل فوات الوقت .

التوصية السابعة :

تأليف تقويم للعالم الاسلامي يعطي معلومات عن كل قطر منه وكل اقلية بدقة مع أحدث المصادر وأوثقها .

التوصية الثامنة :

أعداد مراجع شاملة تكون مستندا ومقياسا كاشفا لاساليبه وأهدافه .

التوصية التاسعة :

أعداد سلسلة شعبية من الكتب يتحدث فيها عن كل قطر اسلامي أو أقلية اسلامية حتى يعرف المسلمون بعضهم بعضا .

التوصية العاشرة :

ترجمة الكتب الموضوعية التي ألفها الاجانب المنصفون التي تتعلق بالرسالة الحضارية الاسلامية العالمية في ميادين العلوم والاداب والفنون والثقافة .

التوصية الحادية عشرة :

احداث كراسى فيما يتيسر من الجامعات الاسلامية بخصوص تاريخ العلوم والاداب والفنون والفلسفة عند المسلمين وتأثيرها على أوروبا وأمريكا .

التوصية الثانية عشرة :

ارسال بعثات تعليمية الى أقطار الاقليات الاسلامية لتعليم أبناء المسلمين هناك .

التوصية الثالثة عشرة :

اعداد المعلمين المرسلين للاقطار الاسلامية للقيام بمهمة التعليم الاسلامي واللغة والاداب العربية والمشاركة المتطوعة أو المأجورة في الاطار التعليمي المحلي .

التوصية الرابعة عشرة :

أعداد مجموعات من الكتب المبسطة باللغات الاسلامية المحلية لبيان محاسن ومبادئ تاريخ الاسلام ورسالته الحضارية .

التوصية الخامسة عشرة :

ايجاد معهد أو معاهد لتعليم اللغات الاسلامية الافريقية والاسيوية

أو لغات الأمم التي تحسن الدعاية الإسلامية لديها حتى تمكن الصلوة
المباشرة .

التوصية السادسة عشرة :

إيجاد معاهد إسلامية أصلية لتخريج شباب مسلم نظيف ومتحمس
ومزود بالمعلومات والمصادر من أبناء الأقطار الإسلامية التي ليس فيها أو لا
يمكن أن يكون بها معاهد إسلامية سليمة .

التوصية السابعة عشرة :

إعادة النظر في برنامج التعليم وكتبه ولا سيما تعليم التاريخ حتى
تتطهر برامج التعليم وكتبه من المفاهيم الخارجية عن الإسلام وتتجرد من
المعلومات الكاذبة المفرضة التي تحط من قيمه وتشوه صورته .

التوصية الثامنة عشرة :

تقترح اللجنة أن يكون موضوع مقاومة التبشير والتيارات اللاحادية
والمذاهب الهدامة مثل القاديانية والبهائية وما إلى ذلك في جدول أعمال
جميع الملتقيات الإسلامية وما أشبه ذلك .

التوصية التاسعة عشرة :

نطلب من الحكومات الإسلامية وضع الحد للعمل التبشيري في
البلاد الإسلامية ومنع نشر الكتب والنشرات التبشيرية بيسن الشعوب
الإسلامية .

التوصية العشرون :

نشر اللغة العربية بين المسلمين في البلاد الإسلامية بوضع كتب
للأطفال والكبار على طريقة تربوية علمية تراعي فيها الاصطلاحات الإسلامية
لكل قطر إسلامي .

توصيات اللجنة الرابعة

الجاليات الاسلامية

ان اللجنة الرابعة المنبثقة عن الملتقى السابع للتعرف على الفكر الاسلامي ، بعد الاستماع الى محاضرات الاساتذة : الدكتور محمد عبدالله عنان والدكتور محمد عبد الرحمن بيصار ، والدكتور العربي الزبيري ، وكذلك سائر التعقيبات والملاحظات وبعد الدراسة الموافية لكل ذلك •
ونظرا لما تتعرض له الجاليات الاسلامية في المهجر من أخطار العزلة والاندماج •

ونظرا لانعدام وجود منظمة اسلامية رسمية تعنى بشؤون الجاليات الاسلامية روحيا وماديا •
ونظرا الى عدم وجود الوسائل الكافية لمجابهة أخطار التبشير والشعوذة وحملات التشكيك •

ونظرا لما تتعرض له الاقليات الاسلامية من أخطار العنصرية والاضطهاد ، وضرورة العمل على حماية حقوقهم الانسانية وممارسة شعائرها الدينية والمحافظة على مقوماتها الروحية •
توصي بما يلي :

- ١ - انشاء منظمة اسلامية رسمية تشارك فيها كل الدول الاسلامية لترعى شؤون الجاليات الاسلامية روحيا وماديا وتربويا •
- ٢ - انشاء مصالح (مكاتب) خاصة بكل سفارات الدول الاسلامية لرعاية شؤون الجاليات الاسلامية في المجالات الروحية والمادية والتربوية وحماية ابنائها من الاتعزال والذوبان في المجتمعات الغريبة عنها •
- ٣ - انشاء مراكز اسلامية بالبلاد التي تكثر فيها جاليات اسلامية يشرف عليها سفراء الدول الاسلامية في تلك البلاد وتهتم على الخصوص بالناحية الثقافية والتربوية الدينية لضمان ارتباطها بقيمها ومثلها العليا وحمايتها من اخطار التبشير وحملات التشكيك الالحادية •

٤ - انشاء هيئة اسلامية حرة تساندها الدول والمنظمات الاسلامية ، تهتم بالاقليات الاسلامية في مجال الثقافة والتربية وحمايتها من الاضطهادات العنصرية والطائفية البغيضة مع القيام بمساعدتها على تحسين اوضاعها بالوسائل المستطاعة وتقوم هذه الهيئة في نفس الوقت بتنسيق عملها مع المؤسسات الموجودة الان التي تهتم بشؤون الاقليات الاسلامية .

٥ - يطلب من الحكومات المضيفة ان تساعد المسلمين المقيمين عندها على تربية ابنائهم وتنشئتهم وفق شريعتهم وكل ما تتطلبه مقومات شخصيتهم .

وترى اللجنة بناء على هذه التوصية ان تعمل الدول الاسلامية على عقد اتفاقات ثقافية مع الدول التي بها اقلية اسلامية لتتمكن المنظمة بواسطتها من القيام بواجبها نحو هذه الاقليات في مجال الثقافة الاسلامية وضمان حقوقهم الانسانية وممارسة شعائرهم الدينية والاتصالات باخوانهم في العقيدة ومشاركتهم في كل مجال يخدم الاسلام والمسلمين في جميع بقاع الارض .

٦ - نطالب الحكومات الاسلامية بالتدخل لدى هيئة الامم المتحدة بصفتها منظمة ترعى حقوق الانسان ان تتدخل لحماية الاقليات الاسلامية من اخطار الاضطهاد العنصري والطائفي والعقدي التي تتعرض لها في كثير من البلاد التي بها اقلية اسلامية حتى لا يلجأ الى المعاملة بالمثل فتتعرض العلاقات الدولية الى فوضى ما اغنى الانسانية عنها .

٧ - تحية البادرة الخاصة للجزائر بانشاء مؤسسة ثقافية في فرنسا تعنى بتعليم اللغة القومية لابناء الجالية الجزائرية والجاليات الاسلاميات والتوصية بضرورة تنسيق الجهود حتى لا تتبعثر .

اللجنة الخامسة

توصيات لجنة الاعلام

نظرا للمرحلة الصعبة التي تجتازها الامة الاسلامية في مواجهة الحروب النفسية والاجتماعية والعقائدية والثقافية والاقتصادية والسياسية التي تشن ضدها من القوى المعادية للعالم الاسلامي .

ونظرا للدور الخطير الذي يلعبه الاعلام بطاقاته غير المحددة في تكييف الراي العام ، وتوجيهه بل وخلقه .

ونظرا للاخطار التي تهدد المجتمع الاسلامي عن طريق اجهزة الاعلام الصهيوني والصليبي والراسمالي والشيوعي الهادف الى تشويه القيم الاسلامية واشاعة الانحلال وتغذية نزعات الاجرام ، والعنف والتشكيك في اوساط المجتمع وبالاخص الشباب .

ونظرا لما تشكو منه مجتمعاتنا الاسلامية من مظاهر التفسخ والانحراف الفكري والخلقي ، وفي الزبي ، والسلوك والمتفشية بشكل مزعج في جل طبقات مجتمعاتنا تائرا بما تشيعه اجهزة الاعلام من صحافة ووكالات انباء وسينما وتلفزة ، واذاعة ومسرح ، ودور نشر وذلك انسياقا وراء التبعية والتقليد .

ونظرا الى ان تلك الاخطار تعمل في الدرجة الاولى لمحاولة تخريب المجتمع الاسلامي على حساب القيم الاخلاقية . فان الملتقى السابع للتعرف على الفكر الاسلامي يوصي بالعمل على تحقيق الاهداف العامة التالية :

١ - ضرورة ابراز حقائق الايمان والاسلام وتقديمها وعرضها في اجهزة الاعلام بصورة واضحة مبراة من الشوائب ، وبلغة عصرية على اساس من الاصاله والتفتح مما ، وعرض وتقديم الثقافة والفكر الاسلامي بخير ما في الاسلوب التقليدي من عمق وبخير معطيات الوسائل الحديثة من فن وامكانيات وبافضل مناهج التأثير والاقناع .

٢ - التعريف بالاسلام في مختلف جوانب العقيدة والعبادات والمعاملات مع مراعاة التبسيط والكشف عن عظمة الشريعة والفكر والثقافة الاسلامية وراثتها وتأثيرها في تمدين أوروبا وإبراز صلاحياتها لدستور كامل في كافة جوانب الحياة .

٣ - العناية بقضايا التراث الاسلامي وتحقيقه بموضوعات السيرة النبوية مع تصحيح النظرة الى تاريخنا وحمايته من محاولات التزييف على أن تحظى اللغة العربية بعناية خاصة .

٤ - مواجهة حملات الغزو الفكري الضارية وموجات الالحاد التي تسلط على عقول وافكار أبناء الامة الاسلامية ، والتصدي لها - على اختلاف مصادرها - بالفكر الاسلامي الصحيح ، على الا ينطلق موقف اجهزة الاعلام وادوات الاتصال الجماهيري من موقف الدفاع دائما ، وانما ينبغي ان يكون لها زمام المبادرة في كل المجالات .

وفي سبيل تحقيق هذه الاهداف يؤكد الملتي ما يلي :

١ - ضرورة أن يعمل كل جهاز اعلامي على مستوى الاقطار الاسلامية أو على مستوى المؤسسات المعنية وفق خطة اعلامية ذات أهداف رئيسية لخدمة الدعوة الاسلامية .

٢ - أهمية دعم المادة والاعمال الفنية التي تقدم وتعرض من خلال الاجهزة المعنية بزيادة كم هذه الاعمال وزيادة المساحات المخصصة في الصحف والاوقات المقررة في الاذاعة والتلفزة والاعمال والعروض الفنية في السينما والمسرح وغيرها ، وكذلك برفع مستوى المضمون والجودة الفنية .

٣ - ضرورة الاستفادة من اجهزة الاعلام في توسيع قاعدة الثقافة الاسلامية وفي القيام بدور ايجابي ونشط في مجال التعليم المدرسي والجامعي وتعليم الكبار وفي محاربة الامية وفي ترسيخ القيم الاسلامية ومحاربة الجهالات والخرافات .

٤ - يرى الملقى انه من الضروري أن يكون هناك ميثاق اخلاقي يتعهد به العاملون في مجالات الاعلام ويلتزمون بموجبه بقيم الاسلام ومبادئه وبالتقاليد الاسلامية الصحيحة ، ويقفون ضد كل ما يسيء للمجتمعات الاسلامية ويتعهدون على أن يمنعوا ذلك بكل الطرق الممكنة ليس فقط بالتعليمات التي ينبغي أن تصدر اليهم ، ولكن ايضا بوحى من ضمائرهم ووعي جاد للمسؤولية الملقاة على عاتقهم .

٥ - تمكينا لوسائل الاعلام من أن تؤدي دورها كاملا يجب أن تكون اجهزة الاعلام في ايد أمينة مؤمنة من حملة الفكر الاسلامي كما يجب إنشاء معاهد اعلامية اسلامية في مختلف البلاد لتكوين اطارات اعلامية في كل مجالات الاعلام تؤمن بالكلمة الصادقة المخلصة وتعتبر العمل في الحقول الاعلامية ، واجبا دينيا ، لا مجرد عمل روتيني وتكون مزودة بالعلم والمعرفة قادرة على التعرف على كل جوانب الفكر الاسلامي ، وعلى تقديم مواد اعلامية جيدة في ثوب مشوق يحبب الجماهير اليها ، وبصفة خاصة يرى اعضاء الملقى السابع أن الصحافة في البلدان الاسلامية قد اسرفت في الغالب في نشر الاخبار المثيرة والجرائم ، والموضوعات غير الهادفة وغيرها .

وهم يطلبون من المشرفين على الصحافة الاسلامية الامتناع عن نشر ذلك كله والاهتمام بنشر القضايا والانباء المؤكدة التي تدعم وحدة العالم الاسلامي ، واذا كانت الصورة العارية قد أصبحت - في بعض الصحف - خطرا شديدا فان الكلمة العارية قد أصبحت اكثر خطورة ، ان الصحافة في البلاد الاسلامية ، ينبغي أن تكون دائما صحافة رسالة لا صحافة تجارة تباع وتشترى .

ويطالبون بدعم وكالة الانباء الاسلامية ومطالبة الصحف والاذاعات الاسلامية بأن تنقي كل ما يرد اليها من وكالات الانباء الاستعمارية والاجنبية التي تحاول بها الاساءة الى الاسلام والمسلمين .

كما يطالبون الصحف والمجلات الاسلامية بأن تصدر اعدادا خاصة بالاسلام وبالشخصيات والمناسبات الاسلامية وأن تفتح ابوابها وصفحاتها للعلماء والمفكرين والمتخصصين في الدراسات الاسلامية للاستفادة من علمهم وتجاربهم .

اولا - المطالبة بالاكثار من اصدار الصحف والمجلات الاسلامية في صورة تكفل اقبال الجماهير عليها والاستفادة منها مع العناية باصدار مجلات خاصة بالاطفال .

ثانيا - يسجل الملتقى بمزيد من الارتياح اهتمام بعض الاذاعات الاسلامية بالشؤون الدينية ، والتزامها غالبا ببرامج مخططة هادفة ، ويسجل بكل أسف أن بعض الاذاعات في بعض البلاد الاسلامية قد اسرفت في تقديم البرامج السطحية والاغاني السوقية وغيرها مما يسيء الى جماهير المستمعين ولذلك يجب الاهتمام بالامور الجادة والاكثار من البرامج والاحاديث الدينية وخاصة ما يتعلق منها بالشباب المسلم ، لكي تؤدي الاذاعات الاسلامية دورها في خدمة الدعوة الاسلامية كما يجب .

يرجى من كل دولة اسلامية أن تخصص موجة او اكثر من موجاتها للدعوة الاسلامية على ان تبحث الدول الاسلامية موضوع انشاء اذاعة اسلامية قوية تذيع بمختلف اللغات الحية ولغات الشعوب الاسلامية .
وتمكننا للسينما والتلفزة من اداء دورها كاملا يجب انشاء شركة افلام اسلامية تجمع الجهود ، والطاقات الاسلامية وتقدم الافلام الجيدة الصالحة على نطاق واسع والرواج الذي تلقاه مثل هذه الافلام يؤكد الحاجة اليها والاقبال عليها .

ثالثا - وفي المسرح يجب منع كافة المسرحيات اللاموضوعية والمترجمة التي تخدم الاهداف الاستعمارية ، وتقديم مسرحيات جادة مستمدة من التاريخ الاسلامي .

رابعاً - المطالبة بتبادل الخبرات والمواد الاعلامية الاسلامية داخل
البلاد الاسلامية .

خامساً - منع نشر وتوزيع الكتب والموضوعات التي تدعو الى
الاحاد ، والاراء التخريبية ، ومطالبة دور النشر والتوزيع بالاكتثار من
نشر وتوزيع كتب التراث الاسلامي .

سادساً - تشكيل اجهزة الرقابة على الاعمال والمصنفات الادبية والفنية
من عناصر ذات مستوى رفيع علما وخلقا ، ويجب ان يكون عمل تلك
الاجهزة محكوما بضوابط صارمة ، لا تتساهل فيما يمس الدين ، والضمير
والمثل العليا .

سابعاً - يبدي الملتقى السابع اسفه للمواقف السلبية التي تقفها
جل اجهزة الاعلام في البلاد الاسلامية من نشاطات المؤتمرات الاسلامية
ويدعو هذه الاجهزة الى بذل اقصى ما تستوجبه تلك المؤتمرات من الاهتمام
بدافع من الفيرة على الاسلام وعلى مصالح المسلمين .

ثامناً - يوصي الملتقى بالدعوة الى عقد مؤتمر (للاعلام) في البلاد
الاسلامية يدعى اليه المسؤولون عن الاعلام ورؤساء التحرير ، والمسؤولون
عن الصحافة الاسلامية لتبادل الراي في شؤون الاعلام الاسلامي . كما
يوصي بتبليغهم مقررات وتوصيات الملتقى السابع للتعرف على الفكر
الاسلامي .

ان اعضاء الملتقى السابع للتعرف على الفكر الاسلامي ليتطلعون الى
يوم قريب يتحقق فيه للعالم الاسلامي اعلام اسلامي قوي يخدم العقيدة
الاسلامية ، ويلتزم بالخط الاسلامي القويم ، ويهتم بالجواهر والمظهر .
بالشكل والمضمون ، ويخدم الجماهير المسلمة بالاسلوب الذي يتناسب
مع عقيدة الاسلام وشريعته .

توصيات الملتقى الثامن للفكر الاسلامي

اللجنة الاولى

الجماليات الاسلامية :

ان اللجنة الاولى المنبثقة عن الملتقى الثامن للفكر الاسلامي، والمنعقد ببجاية فيما بين فاتح ربيع الاول و ١٢ منه لعام ١٣٩٤ هـ الموافق لـ : ٢٥ مارس الى ٥ ابريل سنة ١٩٧٤ م وبعد الاستماع الى محاضرات الاساتذة :
الدكتورة ليلى الصباغ (سوريا) والدكتور محمد نجاة الله الصديقي
(الهند) والاستاذ فرنسيس مونهايم (بلجيكا) والدكتور سلفاتورى بونسو
(ايطاليا) والدكتور عبد الكريم سايتو (اليابان) والاستماع الى المناقشات
والتعقيبات ، والملاحظات واسئلة الطلبة والرد عليها .

- ونظرا لما تبدى من تعرض الجاليات الاسلامية في المهجر ، لوضع اقتصادية واجتماعية وثقافية سيئة ، وما يمكن أن تؤدي هذه الاوضاع اليه من عزلة وانفصام عن الوطن ، واندماج في المجتمعات المقيمة بها .
- ونظرا لاشتداد مجابهة أخطار الدعايات المعادية ، نتيجة لنشاط العنصرية والاستعمار والصهيونية ، كأحداث مارسيليا ، والاغتيالات الموجهة ضد العرب والمسلمين ، وما تتعرض له الاقليات الاسلامية من اخطار العنصرية كما هو الحال في الفلبين وايرتريا .
- ونظرا لضرورة العمل على حماية حقوقها الانسانية ، وحرية ممارسة شعائرها الدينية .
- وتكملة لما صدر من توصيات عن الملتقى السابع للفكر الاسلامي فان الملتقى الثامن فيما يتعلق بالجاليات الاسلامية يوصي بما يلي :
- ١ - ضرورة مواصلة السعي بصورة منسقة على مستوى دول المغرب العربي من أجل استرجاع مسجد باريس .
 - ٢ - تهيئة فرص العمل في البلدان الاسلامية لاعادة المغتربين للاسهام في تنميتها الاقتصادية .
 - ٣ - تنسيق جهود السفارات الاسلامية وتوحيد خطة عملها لحماية هذه الجاليات من الاضطهاد ، وتوفير المناخ الثقافي الاسلامي للحيلولة دون انسلاخها عن شخصيتها الاسلامية ، وتعليم ابنائها اللغة العربية لفهم الدين الاسلامي .
 - ٤ - ارسال مرشدين للتوعية الاسلامية في اوساط اخواننا بالبلدان المقيمين بها ، وفتح مستشفيات ومراكز للشؤون الدينية لجاليات المغرب الاسلامي .
 - ٥ - مطالبة الحكومات الاسلامية بتعيين موثقين بسفاراتها لمباشرة قضايا الاحوال الشخصية .
 - ٦ - ضرورة التعاون بين مختلف الهيئات الاسلامية في المهجر ، والسعي لتنسيق العمل بينها .

- ٧ - الاهتمام بالمخيمات الصيفية الخاصة باستقبال أبناء المغتربين في الوطن الاصل ، وتوعيتهم بالثقافة الوطنية والاسلامية .
- ٨ - التعريف بقيم الاسلام وحضارته في البلاد المقيم بها المغتربون ، تمتينا للعلاقات وحسن التفاهم والاحترام المتبادل ، ونشر اللغة العربية في هذه البلدان .
- وفيما يتعلق بالاقليات الاسلامية ، يطالب الملتقى الثامن بما يأتي :
- ١ - أن تحترم حكومات البلاد التي بها أقليات اسلامية ، ميثاق الامم المتحدة ، وميثاق حقوق الانسان ، حماية لشخصية هذه الاقليات الجسمية والمعنوية .
- ٢ - ويطالب الحكومات الاسلامية بالقيام بواجب الاخوة الاسلامية تجاه هذه الاقليات المستضعفة .
- ٣ - العمل من طرف الحكومات الاسلامية على انشاء اذاعات موجهة الى الاقليات والجاليات الاسلامية .
- وأما الجاليات غير المسلمة المقيمة في دار الاسلام ، فان الملتقى الثامن من بعد التقرير بأنها تتمتع بحقوقها الكاملة ، يوصي : بالاستمرار على هذه المعاملة الحسنة التي تمتعت بها هذه الجاليات في ظل الحكم الاسلامي والتي نصت عليها أحكام الشريعة الاسلامية .

اللجنة الثانية

دور المفكر في الحاضر والمستقبل

تناولت اللجنة الثانية بالبحث والمناقشة موضوع النقطة الثانية من نقاط الملتقى الثامن للفكر الاسلامي - المنعقد ببجاية ١ - ١٢ ربيع الاول ١٣٩٤ هـ ، الموافق ٢٥ مارس - ٥ ابريل ١٩٧٤ م - على ضوء الابحاث

والمناقشات التي جرت في الملتقى وعلى ضوء ما طرحه اعضاء اللجنة
من آراء تبين لهم ما يلي :
اعتبارا للدور الاساسي الذي يجب أن يقوم به الاسلام في توجيه
ثقافتنا ،

ونظرا لتكالب الاستعمار الفكري الثقافي من جميع الجهات على
الشعوب المتخلفة قصد اخضاعها لتبعية فكرية ، وبالتالي لتبعية سياسية
واقتصادية .
ونظرا لتقنع كل هذه النيات الاستعمارية المبينة بقناع العالمية ،
والعصرية ، ونشر الحضارة :

يرى الملتقى الثامن للفكر الاسلامي المنعقد ببجاية من ١-١٢ ربيع
الاول ١٣٩٤ هـ الموافق لـ (٢٥ مارس - ٥ ابريل ١٩٧٤ م) ما يلي
١ - ان الفكر هو الملتزم بقضايا مجتمعه تحليلا ، ونقدا واثراء ،
وزيادة ، انطلاقا من مفهوم الاسلام الصحيح .
٢ - ضرورة ارتباط الفكر بالمجتمع ومشاكله حتى يتسم تفكيره
بالواقعية والالتزام ، وحتى يكون انتاجه ذا اثر فعال في التقدم المستمر
لمجتمعه .

ونظرا لما تقدم يوصى الملتقى الثامن للفكر الاسلامي بما يلي :
١- العمل على تحليل تراثنا الثقافي ، ودراسته ونقده ونفي الجوانب
السلبية عنه وتوضيح العناصر الحية في صورة مناسبة للعصر ، مع
تنشيط حركة احياء التراث .

٢ - العناية بكتابة تاريخنا كتابة منهجية تحرره من الوان التزييف
الاستعماري ، والتحريف المغرض ، وذلك لتزويد اجيالنا الصاعدة برؤية
موضوعية سليمة لتاريخنا في سائر مجالاته ، ولبناء نهضتنا المستقبلية على
بصيرة من ماضينا الذي شوهدت بعض معالمه كثير من كتب التاريخ .

٢ - تؤكد توصيات الملتقى السابع للفكر العالمي المعاصر بروح نقدية حتى يستفيد من العناصر الايجابية منه ، ويرفض كل ما يتنافى ومقوماتنا الاساسية .

٥ - الاستفادة من العلوم والتكنولوجيا ومن العناصر البناءة في تجارب الامم الاخرى تحقيقا لكل ما يمكن مجتمعا الاسلامي من تقدم حضاري ، ومقاومة كل ما يتعارض والعقيدة الاسلامية والاخلاق .

٦ - التزام وسائل الاعلام المختلفة بالسير في خط متواز مع مبادئ الاسلام ، واننا لنؤكد مرة اخرى توصيات الملتقى السابع الخاصة بوسائل الاعلام وندعو لمراعاتها .

٧ - نظرا لما للتربية والتعليم من أهمية بالغة في تكوين الفكر فان الملتقى يوصي بضرورة وضع فلسفة تربوية ترسم فيها الاهداف الاساسية الصالحة لاعداد المواطن المسلم . وتوضع بمقتضاها المناهج الكفيلة بتحقيق تلك الاهداف ، ويعقد لهذا الغرض ملتقى خاص .

٨ - العناية بتدريس الثقافة الاسلامية في جميع المستويات التعليمية .

٩ - احداث جامعة اسلامية نموذجية من حيث التجهيز والاطر في كل قطر اسلامي لاعطاء التعليم العالي صبغة اسلامية ، بالاضافة الى تدريس جميع العلوم والتخصصات .

١٠ - التحرر من التبعية الفكرية الاجنبية في ميدان الدراسات الاجتماعية والانسانية عامة تلك التبعية التي اصطبغت بها الجامعات في البلاد الاسلامية ، وتوجيه هذه الدراسات النظرية منها والتطبيقية الى صميم التغييرات الاجتماعية التي يمر بها، مجتمعنا اليوم .

١١ - العمل على كتابة دائرة معارف اسلامية موضوعية عصرية بمشاركة سائر المتخصصين في مختلف المعارف والفنون .

١٢ - مقاومة كل مظهر من مظاهر الجمود ، واقتلاع جذور كل الوان الشعوذة والدجل وكل رواسب الانحطاط وعوامل التخلف وكل أنسواع

الانحرافات عن السنة القويمية .

١٣ - العمل على تحقيق التعريب الكامل في البلاد العربية باعتبار اللغة العربية مقوما اساسيا من مقومات كياننا الوطني ، والعمل على نشرها في مختلف البلاد الاسلامية لما لها من صلة وثيقة بالعقيدة والفكر الاسلاميين وتؤكد توصيات الملتقى السابع فيما يتصل بالعناية بالعربية في البلاد الاسلامية باعتبارها الاداة الضرورية لفهم الاسلام فهما صحيحا .

١٤ - تشجيع الفكر الجاد الفعال بمكافآت تقديرية لانتاجه الفكري .

١٥ - العمل على أن يشارك الفكر الاسلامي في اغناء الفكر الانساني ببذل الجهد من اجل تحقيق التفوق في سائر مجالات الفكر والفن والعلم استمدادا من أن الفكر الاسلامي في أصوله فكر عالمي لا يفرق بين بني البشر الا على أساس الخير والعمل الصالح قال تعالى :

« يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » .

١٦ - تضامن الفكر الاسلامي الفعال مع الشعب الفلسطيني وسائر الشعوب العربية المجابهة للصهيونية لتحرير فلسطين والقدس الاسلامية .

١٧ - مساهمة الفكر الاسلامي في بناء العالم الحاضر بدعم حركات التحرر للشعوب والدعوة لتصفية الاستعمار ومناصرة المضطهدين وقرار السلم والاحترام المتبادل بين سائر الامم ومناصرة كل القضايا العادلة في العالم .

١٨ - اضطلاع الفكر بدوره الطلائعي الفعال في أمتة وعلى مستوى الانسانية كلها كموجه لها ، معزز لاتجاهاتها الصحيحة ، ناقد لاوضاعها الباطلة ، ومشاركته الفعالة بعمل على النهوض بمجتمعه في مختلف المجالات العقائدية ، والثقافية والاقتصادية ، والسياسية ، بغية تحقيق العدالة الاجتماعية وتمكين المواطن المسلم من حياة الحرية والكرامة الانسانية .

اللجنة الثالثة

بجاية الحمادية وأثرها في الفكر الإسلامي والعالمي

تناولت اللجنة الثالثة بالبحث والمناقشة موضوع النقطة الثالثة من نقاط الملتقى الثامن للفكر الإسلامي - المنعقد ببجاية من ١ - ١٢ ربيع الأول ١٣٩٤ هـ الموافق ٢٥ مارس - ٥ أبريل ١٩٧٤ م - وعلى ضوء الأبحاث والمناقشات التي جرت في الملتقى .

- وعلى ضوء ما طرحه أعضاء اللجنة من آراء تبين لهم ما يلي :

● ان عوامل ازدهار الحضارة ببجاية ومشاركتها في الفكر الإسلامي والعالمي تعود الى ما يلي :

اولا موقعها الجغرافي المتميز وما نجم عنه من آثار في النهضة الاقتصادية .

ثانيا ما يتمتع به السكان من استعداد فطري حسن ومقدرة على تمثيل معطيات الحضارة العالمية .

ثالثا ما كان للإسلام من فضل في توحيد صفهم وتربيتهم وصقل نفوسهم والمساواة بينهم في الحقوق والواجبات .

رابعا : ما تحقق من انسجام بين السلطة الحاكمة والشعب واتضح من حرص السلطة على احقاق العدالة بين الناس والشواهد على ذلك كثيرة في التاريخ .

خامسا : ما اتصف به نظام الحكم من حرص على تحقيق التسامح الديني في ميدان التعايش والثقافة ، وخير مثال على ذلك وجود المسجد كجامعة علمية للمسلمين وبجانبه « بيت الحكمة » يؤدي نفس المهمة العلمية للمسلمين ولغيرهم ممن كانوا في بجاية او وافدين عليها لطلب العلم والثقافة سادسا : اجتذاب بجاية اقطاب العلم والفكر من الاندلس والمغرب وقيام اكاديميات للبحث والدس والمناظرة والاستنتاج .

سابعاً : احتضانها لكبار المفكرين ذوي المبادئ البناءة التي ساعدت على انشاء حضارات انسانية ففيتها اتفق ابن تومرت مع تلميذه عبد المؤمن بن علي على تخطيط ادى الى تأسيس دولة الموحدين التي قامت على انقلاب جذري .

ثامناً : المساهمة العارمة من علماء القرى في منطقة بجاية وما نجم عنها من مساهمة فعالة في النهضة الفكرية والحضارية داخلاً وخارجاً .
تاسعاً : النهضة العمرانية المتمثلة في الاهتمام بالري ، والمواصلات من انشاء الطرق وتعبيدها ، وتنظيم القوافل ، وتوفير الامن لسيورها والانتفاع بها .

عاشراً : التكامل في ميدان الانتاج : الزراعة والصناعة والتجارة وما تبعه من مركب بحري كامل يقوم على ديوان البحر والميناء والاسطول والمعاهدات التجارية والعمليات المصرفية والتجارية .

حادى عشر : الاصاله في الفن المعماري والزخرفي في بجاية وانتقاله الى مركز الحضارة في حوض البحر الابيض المتوسط الغربي وخصوصاً صقيلية وسردانية .

● وأما عوامل انحطاطها فقد رأوا انها تعود الى ما يأتي :

اولاً : ما تعرضت اليه من غزوات نصرانية من النورمان ، والإسبان ، وفرسان مالطة وغيرها من اخوانيات الفرسان ، ومن هجمات الاساطيل لجمهوريات كيشا ، وجنوة ، والبندقية ، واخيراً هاجمها اسطول شرلكان واحتلها وشرده جنده سكانها وخرب معالمها ، وقضى على نشاطها في ميدان الفكر .

ثانياً : ما أصابها من فتن او حروب ناشئة بين المسلمين ، كتهجمات بني غانية واقتكاكها من ايديهم ، ومن قبلهم استيلاء الموحدين عليها واسقاطهم لدولتها واعتبارهم اياها عاصمة ولاية بعد ان كانت عاصمة

دولة • ثم هجمات المرينين ، والحفصيين، والزنانيين، وغير ذلك من فتن الثورات والانقلابات بين الولاة •

ثالثا : ما تعرضت له من افساد الاعراب وتخريبهم لباديتها وقطع طرق المواصلات وافساد نظام الري والقوافل ، وتخريب القرى والمنشآت الزراعية •

رابعا : نقل حكام الترك عاصمة الدولة منها الى الجزائر - فكانت عاقبة ذلك فقدانها لدورها التاريخي في الحضارة والاقتصاد والعلم •
خامسا : هجرة سكانها واعيان رجالها من علماء وتجار واداريين بحلول جيش الاسبان بها منذ سنة ٩١٥ هـ - ١٥٠٩ م وانتقال مركز الحكم والمقاومة ودور العلم الى داخل البلاد •

سادسا : انهيار الاخلا وتفشي الفساد والاقبال على اللهو والترف يدل على ذلك قيام ابن تومرت بتحطيم آلات الطرب وتكسير اواني الخمر وخيانة بعض قادة الجيش والوزراء الذين فتحوا الباب لعبد المؤمن وانهموا بعملهم دولة الحماديين •

ان اللجنة بعد ان عرضت دور بجاية المشرق ايام عزها ودواعي انحطاطها وما آلت اليه مستخرجة من التاريخ العبر والعظات تود ان ترى بجاية تعود الى عزها السابق وتلعب دورا في خدمة الفكر والحضارة حقيقا بسمعتها التاريخية ولهذا فانها توصي بما يأتي :

اولا : بالعمل على كتابة تاريخ كامل لبجاية في مختلف عصور تاريخها •

ثانيا : باعداد «بيبلوغرافيا» أي ثبت مستوعب لمصادر بجاية الحضارية مستمد من الكتب وأوراق الخزائن والاثار وغيرها •

ثالثا : باعداد ديوان (كربوس) لاثار بجاية من قصور ومساجد وقلاع وشواهد قبور ، ونقوش الخ ...

The Muslim Digest

INTERNATIONAL MONTHLY OF MUSLIM AFFAIRS

Headquarters

THE MUSLIM DIGEST

100 Brickfield Road, Durban, South Africa

Subscription for 11 issues of MUSLIM DIGEST monthly, the RAMADAN ANNUAL and ISLAMIC CALENDAR

Republic of South Africa R4,00; A.P.U. Territories R5,00

Overseas: Sterling Areas £3/10/-; Dollar Areas \$8 (U.S.)

(Includes Postage, Currency Devaluation, Bank Charges, Etc.)

- رابعاً : باعداد ديوان لرجال بجاية في شتى الميادين وديوان للامكنة الجغرافية يستفاد منه .
- خامساً : باعداد ديوان للمخطوطات البجائية والبحث عنها والكشف عن طلوسها . ما يوجد منها في مكتبات اوروبا وأمريكا واسيا .
- سادساً : تكوين معهد للدراسات البجائية .
- سابعاً : اعداد ديوان (كربوس) عن النقود والصياغة واللباس والاسلحة والفلكلور وايجاد متاحف لذلك .
- ثامناً : ضبط مجموعات الفن التطريزي والرسوم والموسيقى .
- تاسعاً : اقامة لوحات تذكارية تعين الاماكن التاريخية وتشرح دورها الماضي التاريخي .
- عاشراً : تنظيم مواسم ثقافية لاهياء ذكرى بعض اعلام بجاية في ميادين الفكر والجهاد .
- حادي عشر : العمل على انشاء كلية علمية تابعة للجامعة الاسلامية في بجاية لاهياء للمهمة التي كان يضطلع بها (بيت الحكمة) .

المجنة الرابعة

مساهمة الحضارة والفكر الاسلاميين في التراث الانساني

١ - تمهيد

بلغت الحضارة الاسلامية مرتبة رفيعة في التاريخ وتميزت بالاصالة والرحابة ، ولكن اسبابا كثيرة - أخلاقية واجتماعية - قد أثرت في هذه الحضارة فادت الى تأخرها ، في مختلف المجالات . ويرى اعضاء اللجنة ان ذلك التأخر يعود الى عدة اسباب اهمها :

٢ - أسباب الانحطاط

- ١ - الابتعاد عن روح الدين ، والقعود عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . والتنكر للاجتهد ، والانصراف عن التشريع الاسلامي . ويضاف الى ذلك مجافاة روح العلم والانحراف عنها انحرافا انتج تخاذلا عقليا واخلاقيا ، تلمس آثاره في المجتمع الاسلامي المعاصر .
- ٢ - فقدان الحرية الفكرية ، وتهافت الروح المعنوية ، وما صاحب ذلك من التفكك في الوحدة الاسلامية عامة .

٣ - شروط الانبعاث

ولبعث الفكر والحضارة الاسلاميين ، ترى اللجنة ان تتقدم بالتوصيات الآتية :

- ١ - احياء التراث الاسلامي بين أهله ، والعمل على نقله الى غيرهم .
- ٢ - وضع فهارس جديدة للمخطوطات الاسلامية الموجودة في مختلف دور الكتب في العالم ، ونشر ما يستطاع نشره من هذا التراث .
- ٣ - الحرص على تشجيع نشر الكتب العلمية باللغة العربية ، لغة كبار المفكرين في الاسلام والقضاء على المعوقات الحالية التي تعرقل انتشارها .
- ٤ - العناية بالتربية الاسلامية في مراحل التعليم المختلفة لتجديد شخصية الانسان المسلم ، وابراز قيمه الاخلاقية .
- ٥ - الحرص على تدريس مادتي « الحضارة الاسلامية » « وتاريخ العلوم في الحضارة العربية الاسلامية » في الجامعات والمدارس الثانوية الاسلامية .
- ٦ - العمل على تهيئة الاستقرار النفسي والمادي للمفكرين والعلماء في العالم الاسلامي ، حتى يفرغوا للانتاج الفكري ، للقضاء على الاسباب الحقيقية الداعية الى هجرة العقول الاسلامية . مع بذل الجهد لاسترجاع اكبر عدد ممن هجروا ديار الاسلام .

٧ - تزكية التعليم العالي في العالم الاسلامي والعربي ، لكي يستجيب لمطالب النهضة .

٨ - تنسيق الجهود في جميع الميادين مع تبادل ذوي الكفايات والامكانيات الضرورية لاتباعهم ومساهماتهم في موكب الحضارة الانسانية .
ويحيى الملتقى بالتفاؤل بواذر الوعي الجديد الذي بدأت تتجلى مظاهره في العالم الاسلامي .

اللجنة الخامسة

الانية والاصالة مع التفتح والعالمية

التوصيات

اجتمعت اللجنة الخامسة يوم الاحد ٧ ربيع الاول ١٣٩٤ هـ الموافق ١٩٧٤/٣/٣١ م وانتخبت معالي السيد عبدالله بن بيه ، وزير العدل في الجمهورية الاسلامية الموريتانية ، رئيسا شرفيا ، والدكتور زكي نجيب محمود . استاذ المنطق الوضعي بجامعة القاهرة رئيسا فعليا .

وبعد دراسة الموضوع ومناقشته تقرّر اللجنة ما يلي :

اولا : تحديد مفاهيم الانية والاصالة والتفتح والعالمية .

١ - الانية : هي وعي الذات لنفسها وتوكيدها كذات مسلمة .

٢ - الاصالة : هي تنمية الذات بالتزام القيم الاسلامية والتعبير عن

هذه القيم في مختلف مجالات الحياة .

٣ - التفتح : هو تبليغ رسالتنا الروحية الى العالم في ممارسة

الاخذ والعطاء . وهي اقتباس كل ما تتأكد الحاجة اليه مما هو لدى غير

المسلمين في حدود الاصالة .

٤ - العالمية : بعد التوكيد أن ما يدعى بالمعاصرة هو تعبير عن الحضارة الغربية في طور سيطرتها وأنه لا ينبغي لها ادعاء تمثيل البشرية جمعاء فإن اللجنة ترى أن العالمية هي تلك الجوانب التي تلتقى فيها مجموعة الثقافات على تنوعها .

وبناء على هذه التعريفات الأولية ترى اللجنة الا تناقض بين هذه المفاهيم التي يمكن أن تتعايش في حياة اسلامية موحدة - وبعبارة جامعة فعلى المسلم ان ينظر الى المعاصرة من منظار الاسلام ولا ينظر الى الاسلام من منظار المعاصرة .

ثانيا : التوصيات

ولذلك كله توصي اللجنة بما يلي :

١ - في ميدان التربية :

- أ - بأن تبث التعاليم الاسلامية الصحيحة للناشئة في مراحل التعلم كلها بحيث ينتهي الدارس وهو متمسك بالتعاليم وملتزم بها .
- ب - توصي اللجنة بتعميم التدريس على جميع مستويات التعليم باللغة العربية حرصا على تبليغ الاسلام وتعاليمه باللغة الاصلية ، لغة القرآن .

ثانيا : في ميدان وسائل الاعلام

- أ - توصي اللجنة بأن تعمل وسائل الاعلام المكتوبة والمصورة والمنطوقة على نشر الثقافة والمفاهيم الاسلامية الصحيحة .
- ب - كما توصي بمراقبة جميع ما تستورده وسائل الاعلام ، في ميدان السينما والتلفزيون وغيرهما للحيلولة دون نشر وانتاج كل ما يتنافى مع الاسلام .

ثالثا : في ميدان الفكر والادب والفن

- أ - توصي اللجنة بأن يضطلع رجال الفكر والادب والفن - كل بوسيلته الخاصة - بمهمة ترسيخ صورة الحياة الاسلامية كما ينبغي لها أن تكون

حتى نضمن للجماهير الاسلامية غذاء فكريا وأدبيا وفنيا نابعا من الروح
الاسلامية ومعبرا عنها .

ب - بدعوة المسؤولين السياسيين ورجال الأدب والفن والفكر الى أن
يواجهوا خطر الغزو الفكري بما يدفعه عن الامة الاسلامية التي يشكك في
مقوماتها .

رابعاً : في ميدان نقل العلوم

توصي اللجنة بنقل العلوم الطبيعية والتجريبية والتكنولوجية الى
الشعوب الاسلامية بلغاتها الوطنية للاستفادة منها على أوسع نطاق وليكون
ذلك وسيلة في ايدي المسلمين تمكنهم من التحكم في عصرهم اثباتاً
لوجودهم .

اخبار

● انعقد في الفترة من ٨/٢٩ - ٧/٩/٧٥ في توليدو - اوهايو بالولايات المتحدة الامريكية المؤتمر السنوي الثالث عشر لاتحاد الطلبة المسلمين بأمريكا الشمالية ، ودار البحث الرئيسي في المؤتمر حول موضوع « الاسلامة Islamisation » وناقش الاستاذ اسماعيل فاروقي موضوع « تحدي التغريب » ثم ناقش موضوع الاسلامة كل من الاستاذين خورشيد احمد والدكتور جعفر ادريس حيث عالج الاول المشاكل الداخلية والخارجية بينما عالج الثاني طريقة Process « الاسلامة » نفسها . وقدمت ندوة من ثلاثة متحدثين آخرين بحثا نمونجيا عن الحركات الاسلامية المعاصرة .

وانقسم البحث الرئيسي الى الموضوعات الآتية :

- الاطار النظري لعملية « الاسلامة » .
- التحليل الموقفي للمجتمعات الانسانية اليوم ، مسلمة كانت أو غير مسلمة .
- طبيعة ومزايا وخصائص وأسس المجتمع الاسلامي المنشود .

• مسح للحركات الاسلامية المعاصرة •

• التحديات الداخلية والخارجية التي تواجه عملية « الاسلامة » • كما

عقدت ندوات Workshops للتركيز على مسألتين اساسيتين:

• رسم خطة مرحلية خطوة خطوة للانتقال بالمسلمين مما هم عليه

الآن الى ما ينشدون •

• وضع طريقة عملية « الاسلامة » المؤدية الى اقامة مجتمع اسلامي •

● أعلن مولانا كوثر نيازي وزير الشؤون الدينية في باكستان في

اجتماع مجلس أمناء معهد الدراسات الاسلامية في اسلام اباد ان على

المعهد مهمة كبرى هي تقديم الاسلام الى الجيل الجديد بأسلوب يناسب

العقلية العلمية المعاصرة وان خطة جديدة قد وضعت ليؤدي المعهد رسالته

في هذا الصدد نحو باكستان والعالم الاسلامي والانسانية جمعاء ،

ويجري التفكير في اقامة مقر للمعهد يشتمل على كافة تسهيلات البحث

والاقامة للباحثين ، وكذلك اعداد ابحاث في مختلف اللغات ووضع نظام

لتوزيع انتاج المعهد داخل باكستان وخارجها •

● تبشر النتائج التي حققتها الجمعية التعاونية اللاربية - التابعة

للجماعة الاسلامية في احمد اباد بولاية غجرات بالهند - بنجاح هذا

المشروع مما يشجع على تعميمه في انحاء البلاد كنماذج للمعاملة اللاربية •

● عقدت الجمعية الطبية الاسلامية في الولايات المتحدة وكندا

مؤتمرها السنوي الثامن في واشنطن يومي ١، ٢/١١/١٩٧٥ ونقاش

المؤتمر المشاكل المتعلقة بالطب والجراحة وعلم النفس من زاوية « الاسلام

والطب » •

Islamic Medical Association. P.O.Box 12218

Philadelphia, Pa. 19144, U.S.A.

وعنوان الجمعية :

ومن نشاطاتها :

• ارسال اساتذة زائرين الى الدول الاسلامية •

- تعيين الاطباء المسلمين والمهن الطبية الأخرى للبلاد الاسلامية بواسطة « لجنة استشارية طبية » .
- لقاء الاضواء على التاريخ المبكر للطب في الاسلام ، والاطباء المسلمين ، واعمالهم ، ومستشفياتهم ، والعمارة الطبية الاسلامية ...
- تقديم الغوث للعالم الاسلامي في المحن التي تحتاج الى مساعدات طبية .

● عقد في الفترة من ٢ الى ٤/٥/١٩٧٥ المؤتمر السنوي التاسع لمركز دراسات العصور الوسطى وبداية عصر النهضة في جامعة نيويورك في بنجهامتون .

. وموضوع المؤتمر : الاسلام والغرب في القرون الوسطى . وسيتناول المؤتمر المحاضرات الآتية :

- الفن والرسم الزخرفي الاسلامي واثره على الغرب في القرون الوسطى .
- السيراميك الاسلامي مصدر الهام للفن الاوربي في القرون الوسطى .
- الصقليتين .
- العمارة الاسلامية والغرب : تأثير ونسخ وتقليد .
- الفن الاسلامي والغرب في القرون الوسطى .
- العلاقات التجارية بين الاسلام والغرب في القرون الوسطى .
- اصل وتطور الكلية في الاسلام والغرب .
- العلوم الاسلامية والغرب في القرون الوسطى : البصريات .
- الطب الاسلامي : مخطوطة مفرح النفس : المؤلف والاثر .
- العلوم الاسلامية والغرب في القرون الوسطى : الصيدلة .
- علماء العقيدة الاسلامية المبكرون ووجود الله .
- الزحف الاسلامي على اوربا : ثلاث معارك .

– الصدام بين عبد الرحمن الثالث والمسيحيين في سيمانكاس النهديجا

تفسير جديد •

– اعادة غزو اسبانيا : حرب مقدسة ضد الاسلام •

– دور الاندلس في حركة الفكر بين الاسلام والغرب •

وشارك في المؤتمر اساتذة من جامعات ومتاحف نيويورك وزيوريخ

وبرنستون وهارفارد وبنجهامتون وباريس وبنسلفانيا واريزونا وجوتنجن

وتوبنجن وجورج تاون ومدريد وتكساس ومينسوتا والرياض وبغداد

ودمشق والقاهرة ومونتريال وييل وطهران وشيراز وبغروت •

كما اشتمل المؤتمر على معرض للفن الاسلامي من المجموعات

الخاصة الامريكية ، ومعرض للكتب •

● اقامت ندوة العلماء بلكنو بالهند في الفترة من ٢٧ شوال ١٣٩٥

(٣١ اكتوبر ١٩٧٥) الى ٣٠ شوال ١٣٩٥ (٣ نوفمبر ١٩٧٥) مهرجانا

تعليميا كان من بين توصياته :

– العمل على انشاء هيئة علمية اكاديمية على مستوى العالم

الاسلامي تضم العلماء والمفكرين المعنيين بالتربية الاسلامية ومستقبلها

وتعنى بالدراسات والبحوث التربوية الجيدة •

– وان تتبنى جامعات المملكة العربية السعودية الدعوة لعقد مؤتمر

علمي للتربية الاسلامية يتناول بالبحث والدراسة وسائل تنفيذ فكرة انشاء

هذه الهيئة العلمية الاكاديمية •

البلاغ

صحيفة إسلامية سياسية جامعة
تصدرها أسبوعياً
مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر

رئيس التحرير المسؤول

عبد الرحمن راشد الولايتي

اشتركت الوزارات والمؤسسات الحكومية

يتفق عليها مع إدارة المجلة مباشرة

الكويت - الشويخ • شارع المطار الدولي • تليفون ٨١٨٨٢٠

ص.ب. ٤٥٥٨ • الصفاة • برقيا: البلاغ

تنبيه

نظرا للظروف التي يمر بها لبنان العزيز وتعذر
استلام المراسلات التي ترسل الى عنوان المجلة في بيروت
نرجو ان تكون جميع مراسلات المجلة على العنوان
التالي :
دار البحوث العلمية - ص ٠ ب ٢٨٥٧ كويت
وذلك حتى اشعار آخر *

Vol. 1, No. 4 SHAWWAL - DHU AL QA'DAH - DHU AL HIJJA 1395

OCTOBER - NOVEMBER - DECEMBER 1975

al-Muslim al-mu'asir

The Contemporary Muslim